

كِتَابُ

الدَّرِّ النَّصِيْدُ

مِنْ مَجْمُوعَةِ الْحَفِيدِ

المشتمل على المسائل المهمة من أربعة عشر علما

تأليف

الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام احمد بن يحيى بن محمد الحفيد
الهروى الشافعى المتوفى سنة ٩٠٦ شهيدا تغمده الله برضوانه

وعليها حواش شريفة وتحقيقات منيفة للسيد محمد

بدر الدين ابى فراس النعسانى الحلبي

(حقوق طابعة محفوظة)

الطبعة الأولى

سنة ١٣٢٢ هـ

مطبعة التقدم بشارع محمد على بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين (قال) شيخ الاسلام أحمد بن يحيى بن محمد الحفيد الشافعي المروزي رضي الله عنه



اعلم أن العلوم المدونة المصنفة والمعارف المحررة المؤلفه على نوعين - النوع الاول - مادونه المتشعبة لبيان ألفاظ القرآن . الباهر البرهان . والآثار السنية النبوية لفظاً واسناداً أو لاثبات ما يستفاد منها أعني الاحكام الأصلية الاعتقادية . أو الاحكام الفرعية العملية . أو تعيين ما يتوصل به من الاصول في استنباط تلك الفروع الفقهية . أو مادون مدخلية في استخراج المعاني من الكتاب والسنة . أعني الفنون الادبية - النوع الثاني - مادونه الفلاسفة لتحقيق الاشياء كما هي وكيفية العمل على وفق عقولهم فلذلك رتبنا الكلام على فاصلتين

الفاصلة الاولى في بيان علوم المتشعبة

وهي علم القراءة . وعلم الحديث . وعلم أصوله . وعلم التفسير . وعلم الكلام . وعلم الفقه . وعلم أصوله . وعلم الادب (هذا) هو المشهور عند العامة والجمهور . لكن لاخصواص من الصوفية علم يسمى بعلم التصوف أعني معرفة الانسان بطريق المكاشفة حقيقته ونسبته الى الحضرة الالهية . ومعرفة القلب وتخليته عن الاخلاق الرديئة وتخليته بالصفات الملكية وما يناسب ذلك من الاصطلاحات وغيرها . بقي علم المناظرة وعلم الخلاف والجدل لم يظهر ادراجهما في علم المتشعبة ولا في علوم الفلاسفة (وقد) فسر المناظرة بعلم يعرف به طريق النظر على الصواب . والخلاف أو الجدل بالعلم باستعمال الأقيسة المؤلفه عن

المشهورات والمسلمات لمحافظة حكم أو مدافعة - لا يقال - الظاهر أن الخلاف والجدل باب من أبواب المناظرة تسمى باسم كالفرائض بالنسبة الى الفقه - لا نأقول - الغرض في المناظرة اظهار الصواب والغرض من الجدل والخلاف الالتزام - ثم ان المتشعبة - صنفوا في الخلاف وبنوا عليه مسائل الفقه ولم يعلم تدوين الحكماء فيه . فالمناسب عده من الشرعيات والحكماء بنوا مباحثهم على المناظرة لكن لم يدون علم المناظرة فيما بينهم تأمل اذا عرفت هذا فنقول - أما علم القراءة فمعرفة الروايات المتعلقة بلفظ القرآن نحو هزو بالواو والهمزة ونحو قال رب وقل رب بادائه من الاظهار والادغام وترقيق الراء وتفخيمها والوقف والابتداء ونحوها ومعرفة ما يتعلق بذلك من رسم الخط الموافق للمصحف العثماني - وأما علم الحديث - فمعرفة الآثار المنسوبة الى الحضرة النبوية عليه الصلاة والسلام والتحية والاكرام وقد تفرد بالتدوين وتعد علماء على حدة معرفة نسبه الشريف واسمه المنيف وتاريخ مولده ووفاته مع جل من أحواله وغزواته ومعجزاته وغيرها مما يناسب ذلك ويسمى ذلك علم السير فزاد عدد العلوم - وأما علم أصول الحديث - فمعرفة أقسام الحديث وشرائط الرواة وتحقيق أسامهم وتاريخ وفاتهم ومولدهم وما يناسب ذلك - وأما علم التفسير - فمعرفة أسباب النزول والقصص والحكايات ومعرفة ما يحتمله اللفظ بحسب القواعد العربية وان لم يكن المحتمل مروياً وما يليق بذلك - وأما علم الكلام - فمعرفة العقائد الدينية عن أدلتها التي في الاغلب يقينيات من عقليات مؤيدة بالنقل وانما قيدنا بذلك وان أطلق القوم لأن مسألة وقوع الرؤية وثبات السمع والبصر والتكلم تقليات ومسئلة عذاب القبر وعصمة الملائكة وتفضيل الانبياء ظنيات - وأما علم الفقه - فهو اثبات الوجوب والحرمه والندب والكراهة والاباحة لافعال العباد بالدلائل الشرعية المعينة المفصلة (وانما) ذكرنا العباد بدل المكلفين (١) كما هو المشهور لان الصبي المميز من أهل الثواب قطعاً . فمثل قولنا صلاة الصبي جائزة لايناسب أن يكون مسئلة غير الفقه ولا ملاحظة في هذا القول لحال الولي أصلاً (وانما) قلنا المعينة المفصلة أي في كل

(١) قوله - وانما ذكرنا العباد بدل المكلفين الخ أقول لاخلاف بينه وبينهم فان مرادهم بالمكلفين من يصح تكليفهم وان لم يكونوا مكلفين بالفعل ألا ترى أنهم قالوا ان وضوء الكافر جائز حتي اذا أسلم لايلزمه مجديده مع انه غير مكلف بالفروع على أصح الاقوال

مادة ليخرج التقليد فانه وان ثبت للمقلد دليل مثل هذا رأي الشافعي وكل ما أدى اليه رأيه حق لكنه اجمالى مطرد في كل مسألة • بقى اشكال قوي وهو إنه ان عمم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح دخل الاعتقادات وان خص بعلم اخرج مسألة النية عن الفقه تأمل (١) — وأما علم أصول الفقه — فمعرفة مايتوصل به توصلاً قريباً (٢) الى استنباط الاحكام الفقهية عن أدلتها — وأما علم الادب — فلم يحتز به عن الخلل في كلام العرب لفظاً أو كتابة وهما بحثان — الاول — ان كلام العرب بظاهره لا يتناول القرآن وبعلم الادب يحتز عن خلله أيضاً الا أن يقال المراد بكلام العرب كلام تتكلم العرب على أسلوبه — الثاني — ان السيد رحمه الله قال لعلم الادب أصول وله فروع — أما الأصول — فالبحت فيها إما عن المفردات من حيث جواهرها وموادها وهياتها فلم اللغة أو من حيث صورها وهياتها فقط • فلم الصرف أو من حيث انتساب بعضها لبعض بالاصالة والفرعية • فلم الاشتقاق وأما عن المركبات على الاطلاق فاما باعتبار هياتها التركيبية وتأديتها لمعانيها الاصلية فلم النحو واما باعتبار افادتها لمعان مغايرة لأصل المعنى فلم المعاني واما باعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضوح • فلم البيان وعلم البديع ذيل

(١) قوله — تأمل أقول تأملنا فلم نجد لاشكاله وجهاً وذلك لانه ذكر في تعريف الكلام انه معرفة العقائد الدينية عن أدلتها وذكر في تعريف الفقه انه اثبات الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة وظاهر ان مسائل الاعتقادات لا تدخل تحت تعريف الفقه فلنا أن نختار الشق الاول وهو تعميم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح — وقوله — دخل الاعتقادات ممنوع لان مسألة النية يبحث عنها في الفقه من حيث أنها يجب أو تندب والاعتقادات يبحث عنها في علم الكلام لامن هذه الحيثية ومن المقرر أن العلوم انما تمتاز بتميز الموضوعات وحيثياتها واذا كان شئ واحد قد يكون من موضوع علم من حيثية ومن موضوع علم آخر من حيثية أخرى كما قالوا إن الجسم موضوع علم الطب من حيث ما يعرض له من الصحة والفساد وموضوع علم الهندسة من حيث ما يعرض له من المقادير فكيف يستنكر ان يكون شيئان متغايران كل واحد منهما من موضوع علم لكونهما من منزع واحد انتهى (٢) قوله — قريباً احتز به عن مثل علم النحو والصرف واللغة وغيرها فانها وإن توقفت عليها استنباط الاحكام الفقهية لكن توقفاً بعيداً فلا تكون مسائلها من أصول الفقه

لعلم المعاني والبيان داخل تحتها • وأما عن المركبات الموزونة فأما من حيث وزنها • فلم العروض ومن حيث أواخرها • فلم القوافي وأما الفروع فالبحت فيها اما أن يتعلق بنقوش الكتابة • فلم الخط أو يختص بالمنظوم • فالعلم المسمى بقرض الشعر أو بالنثر • فلم الانشاء أو لا يختص بشئ • فلم المحاضرات ومنه التواريخ — أقول — هذا منظور فيه (أما أولاً) فلانه ان أريد الاحتراز عن خلل يعرض لكلام العرب من حيث العربية على ما هو الظاهر يخرج علم العروض والقوافي • وان أريد بدون هذا التقييد يدخل علم القراءة وأسماء الرجال في المقسم دون الاقسام ويمكن أن يدعي أن تدوين العروض والقوافي لمعرفة الاشعار العربية • بقى علم التواريخ فانه لا يظهر فيه الاحتراز عن الخلل في كلام العرب وجعله من علم الادب ولا اعتبار التدوين لهذا الغرض أيضاً (واما ثانياً) فلانه ان كانت اللام في الخلل للاستغراق فتقسم علم الادب الى العلوم تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلى الى الجزئيات كما هو الظاهر • وان كانت للجنس يلزم أن تكون كل مسألة واحدة علماً الا أن يحمل لفظ علم على القواعد المخصوصة أو يراد بالاحتراز احترازي معتد به بحسب العرف (واما ثالثاً) فلان جعل العروض من الأصول وعلم الانشاء من الفروع غير ظاهر لان ترك كل منهما يوجب خللاً قبيحاً • والجواب ان الوزن اذا انتفى انتفى الشعر من أصله بحيث ينسب قائله عرفاً الى اللحن الفاحش بخلاف المحسنات التي يتعلق بها علم الانشاء فانها اذا أهملت بقى أصل الكلام المؤدى لاصل المعنى ولا يحصل خلل وهجنة مثل عدم الوزن (وأما رابعاً) فلان المفهوم من العبارة أن الصرف باحث عن المفردات فقط والنحو عن المركبات فقط الا أنه يبحث كثيراً في الاول عن المركبات • منها أنهم ذكروا أن الادغام واجب في مثل ألم أقل لك • ومنها أنهم قالوا بضم لام الفعل اذا اتصل به واو الضمير التي لجماعة المذكور مثل فعلوا مطلقاً • ومنها اذا اتصل بالمضاعف تاء الضمير لزم وجه واحد • وقد يبحث في النحو عن أحوال المفرد مثل البناء في الأمر وقد ذكر صاحب الباب في اعراب الفاتحة • أما النحو فهو العلم بأحوال الكلم كالجنسية والعلمية والاعراب والبناء والتشبيه والجمع والنسبة والتصغير والتعدي والازوم والجبر والنصب والجزم الى غير ذلك — ونقل — عن بعضهم أن النحو النظر في الالفاظ من حيث أنها مؤلفة فقط معتدراً بأن الامور المذكورة في المثال لاحقة من ملاحظة التركيب مثلاً اذا قلت رجال • فكأنك قلت رجل ورجل ورجل • واذا قلت كوفي كأنك قلت رجل

من الكوفة واذا قلت رجيل كأنك قلت رجل صغير الى غير ذلك وأنت خير بأن مثل هذا الاعتذار ركيك بعيد سيما في كثير من المواضع (واما خامساً) فلانه ينبغي أن يقيد الخط بالعربي ثم يجعل الخط من حيث الدلالة على المعنى بمنزلة التكلم بالعربية ليصح كون علم الخط من الادب لامطناً ويخرج علم تحسين الخط وتحريره وتزيينه (واما سادساً) فلان البديع علم على حدة ليس بداخل حقيقته في علمي المعاني والبيان وكونه فرعاً متمماً للبلاغة لا يقتضي اخراجه عن الاقسام وادخله مساححة ومبالغة فيهما كما في علم الانشاء والمحاضرات (واما سابعاً) فلان البديع داخل فيما لا يختص بالمنظوم وبالمشهور بل كل من قرض الشعر والانشاء جزؤ منه يسمى باسم (واما ثامناً) فلان جعل التاريخ أو علم اللغة علماً مدوناً مشكل اذ ليس مسائل كلية (وجوابه) سيظهر مما نقول في آخر هذه المقدمة بقي أمور (الاول) ان جدي قدس سره قال في تفسير قوله تعالى فيغفر لمن يشاء في شرح الكشف ان النحو العلم الباحث عن أحوال الكلم من حيث الاعراب والبناء أعني الهيئات فيتناول الصرف (١) على ما حواه كتاب سيبويه وكتاب المفصل في صنعة الاعراب (الثاني) انه لا تظهر القيود في موضوعات اللغة والصرف مميزة إياها لكونها مما له دخل في عروض المحمولات (الثالث) انه حكم بأن الاشتقاق جزؤ من الصرف بلا شبهة . فقال السيد الشريف الاشتقاق علم على حدة كما يدل عليه قول المفتاح في خاتمة الكتاب أين هم من علم الاشتقاق أين هم من علم الصرف ولا يخفى أن موضوعه ممتاز عن موضوع الصرف وقوله في أوائل بحث المجاز وكأنه تنبيه على ما عليه أئمة علمي الاشتقاق والصرف ولا يخفى أن موضوعه ممتاز عن موضوع الصرف بالحقيقة المعبرة في موضوعات العلوم وانه لا اعتبار في تمايز العلوم للأفراد بالتدوين (أقول) إن اراد أنه ينبغي أن لا يكون الاشتقاق جزءاً من الصرف في نفس الامر ففيه أنه لا يساعده الدليلان الاولان وان اراد أنه ليس جزءاً منه عند صاحب المفتاح أو

(١) قوله — فيتناول الصرف أقول تناوله له غير ظاهر على ما ذكره من التعريف فان الصرف يبحث فيه عن أحوال أبنية الكلم التي ليست باعراب ولا بناء نعم اذا عرف النحو بأنه العلم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة الى معرفة أحكام أجزائه التي استلقت منها كما عرفه صاحب المقرب دخل فيه علم الصرف وتفسيره الاحوال بالهيئات لا يفيد شيئاً بعد قوله من حيث الاعراب والبناء

القوم ففيه أن صاحب المفتاح قال في صدر الكتاب وجعلته ثلاثة أقسام . الاول في علم الصرف . القسم الثاني في علم النحو . القسم الثالث في علمي المعاني والبيان وقال مشارات الخطأ ثلاثة الفرد والتأليف وكون المركب مطابقاً لما يجب أن يتكلم له فعلم النحو والصرف يرجع اليهما في الفرد والتأليف ويرجع الى علم المعاني والبيان في الآخر ثم عرف الصرف بتبع اعتبارات الواضع في وضعه من جهة المناسبات والاقيسة وقال نعني بالاعتبارات أنه جنس أولاً للمعاني ثم قصد لجنس جنس منها معيناً بأزاء كل طائفة طائفة من الحروف ثم قصد لتوزيع الاجناس شيئاً فشيئاً منصرفاً في تلك الطوائف بالتقدم والتأخر والزيادة بقدر نقصان انتهى كلامه . ولا يخفى اشتغال ذلك الحد على الاشتقاق وادخال فن في حد علم من أقوى الأدلة على كونه من المحدود ثم الجواب عن الاستدلال أن الغرض هناك المبالغة في نفي العلوم عنهم والاشتقاق وان كان جزءاً منه لكنه قد يذكر على حدة ويطلق عليه لفظ العلم كالفرائض بالنسبة الى الفقه فقد صرح بذكره لثلاثتهم من نفي الصرف نفي ماسوي الاشتقاق لان بانتفاء الجزء ينتفي الكل مع أنه كثيراً ما يطلق لفظ الصرف على ماسواه وبهذا التقرير يعلم دفع الدليل الثاني أيضاً مع أنه منقوض بما ذكره صاحب المفتاح في ديباجة الكتاب . ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بدا من التسميح بهما . والجواب عن الدليل الثالث أن الاشتقاق ليس يتميز من الصرف في الموضوع عند من جعلهما علماً واحداً الا أنه يمكن التمييز بينهما فيه لكنه لا ينفعه اذ يمكن جعل مباحث الاعراب علماً على حدة ومباحث البناء علماً آخر مع أنهما علم واحد وما ذكره من أنه لا اعتبار في تمايز العلوم بالأفراد بالتدوين بحيث عدم الافراد يقتضي أن يكون المجتمع علماً واحداً ففيه أنه إن أراد لا يجب عقلاً أن يفرد كل علم عن آخر بالتدوين فسلم لكنه لا يدعيه أحد وان اراد أنه لا يستحسن ذلك فمنع على الشائع الاغلب في تدوين القوم والانصاف أنه لا يصفو الادعاء والاستدلال على الشيء من الطرفين أعني جزئية الاشتقاق من الصرف وعدمها فان الاتصال والمناسبة بين العلمين شديد كما في مسائل الاعراب والبناء من النحو وقد جعل صاحب الكشف في القسطاس علم الادب منقسماً الى اثني عشر قسماً وكلام المفتاح بين بين في مواضع

الفصل الثانية في بيان العلوم الفلسفية

فقول علم الفلسفة المسمى بالحكمة على قسمين - الاول - الحكمة العملية التي المقصود منها حصول رأي في أمر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير فيه أي العلم بما يكون لقدرتنا تأثير في وجوده فالغاية تحصيل الخير وهو ثلاثة أنواع لان التدبير الانساني إما أن يكون خاصاً بشخص واحد أو يكون غير خاص وغير الخاص انما يتم بالشركة والشركة إما بحسب اجتماع منزلي أو اجتماع مدني فالعلم العملي الذي يعرف به أن الانسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله حتى يسعد في الحياة الاولى والآخرة هو الحكمة الخلقية والعمل الذي يعرف به كيف تدبره لمنزله المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتى تكون حاله منتظمة هو الحكمة المنزلية والعمل الذي يعرف به أصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية هو الحكمة المدنية والسياسية - والقسم الثاني - من الفلسفة الحكمة النظرية التي المقصود منها حصول رأي فقط أي العلم بما لا يكون لقدرتنا تأثير في وجوده فالغاية منها حصول الاعتقاد واليقين ثم لهم في تقسيم الحكمة النظرية طرق فان من عرف الحكمة بمعرفة الموجودات مطلقاً فهي منقسمة في المشهور الى أربعة أقسام لانها إما أن تكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق أو مطلوبة لذاتها حينئذ إما أن يكون علماً بأمور تحتاج الى المادة الجسمانية والحركة أو علماً بما لا يحتاج اليهما - والثاني هو العلم الالهي الأعلى والفلسفة الاولى والاولى إما أن يكون احتياجه الى المادة في التصور أولاً بل يمكن ادراكه مع قطع النظر عن المادة وانما يحتاج اليها في الوجود والاوّل العلم الطبيعي فانهم يبحثون فيه عن أحوال الجسم الطبيعي ولا شك أن تصورهما يحتاج الى تصور المادة - والثالث هو العلم الرياضي لانهم يبحثون فيه عن الخطوط والسطوح والدوائر وغيرها مما لا يحتاج في تصورهما الى المادة وانما سمي به لانهم يعلمونه صيغاتهم ويرتاضونهم به في ابتداء التعليم ومن عرف الحكمة بأنها معرفة أعيان الموجودات فالحكمة النظرية في المشهور منقسمة الى ثلاثة أقسام بحذف المنطق وجعله آلة للعلوم وذكر في مفاتيح العلوم أن المنطق جزؤ ثالث لمطلق الحكمة عند بعضهم وذكر في شرح حكمة الاشراق المعلوم الذي لا يقتصر الى المادة ان لم يقارنها بالنبوة فالالهي والا فالفلسفة الاولى كالوحدة ثم الاقسام الاصلية للعلم الالهي منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة والكثرة والخلاف

والتضاد والوافق والعلة والمعلول صرح به الشيخ في رسالة أقسام الحكمة (وقال) في المحاكات وانما تجري الامور العامة مجري المجردات حتى صار مبحوثاً عنها في الالهي لانها لا تحتاج الى المادة كالمجردات ومنها النظر في اثبات الاله تعالى وتوحيده وامتناع مشاركة موجود آخر له في مرتبة وجوده والنظر في صفاته بحيث أن تلك الصفات لا توجب في ذاته غيرية وكثرة ولا يقدح في وحدانيته الحقيقية الذاتية ومنها النظر في الجواهر الروحانية ومنها النظر في معرفة تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة بالحركة وبعضها آمرة مؤدية عن رب العالمين وحيه وأمره والدلالة على ارتباط الارضيات بالسماويات والسماويات بالروحانيات ومن فروع الالهي كيفية الوحي والنبوة وبيان الخاصة التي بها يصدر عن النبي المعجزات والاخبار عن المغيبات ومنها بيان السعادة والشقاوة الروحانيتين والاقسام الاصلية للعلم الطبيعي ثمانية وذلك لان البحث فيه - إما بحيث يعم الاجسام الطبيعية وهذا يسمى بالسمع الطبيعي وبسمع الكيان أولاً يعم ولا يخلو - إما أن يكون في البسائط أو في المركبات والبحث في البسائط - إما أن يكون من حيث وقع فيها الكون والفساد وذلك باب الكون والفساد - وإما أن لا يكون من تلك الحيثية وهو باب السماء والعالم والبحث في المركبات - إما في المركبات الناقصة وهو باب الآثار العلوية أو التامة ولا يخلو - إما أن يكون فيما فيه قوة نشو ونمو أولاً والثاني باب المعادن والاوّل اما أن يكون فيما فيه قوة الحس والحركة أو لا والثاني باب النبات والاوّل إما أن يكون فيه قوة النطق وهو باب الانسان أولاً وهو باب الحيوان - قال الشيخ - في الشفاء موضوع الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ماهو واقع في المتغير والمبحوث عنه فيه الاعراض اللازمة له من جهة ماهو هكذا وهي الاعراض التي تسمى ذاتية وهي اللواحق التي تلتحق به بما هو كانت صوراً أو اعراضاً أو مشتقة بينهما والامور الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يمرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعيات ومن فروع العلم الطبيعي الطب والغرض منه معرفة مبادئ البدن الانساني وأحواله من الصحة والمرض وأسبابها ودلائلها ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومنها النجوم وهو علم تخميني بالاستدلال من أشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وقياسها الى درج البروج وقياس جملة ذلك الى الارض على ما يكون ومن ذلك علم الفراسة بالاستدلال من الخلق على الاخلاق ومنها علم التعبير بالاستدلال من التخيلات الخلقية على مشاهدة النفس من

عالم الغيب بتحلية القوة التخيلية بمثال غيره والاقسام الاصلية للحكمة الرياضية أربعة • علم العدد وهو ما يعرف به حال أنواع العدد وخاصة كل نوع في نفسه وحال نسب الاعداد بعضها من بعض وعلم الهندسة وهو ما يعرف به حال أوضاع الخطوط واشكال السطوح واشكال المجسمات والنسب الكلية التي للمقادير كلها بما هي مقادير والنسب الكلية لها بما هي ذوات اشكال وأوضاع ويشتمل على أصوله كتاب اقليدس • وعلم الهيئة وما يعرف فيه حال أجزاء العالم وأشكالها وأوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وابعاد ما بينها وحال حركات الافلاك والكواكب وتقدير الاكر والقطوع والدوائر التي تتم بها تلك الحركات • وعلم الموسيقى وهو ما يعرف فيه حال النغم وكيفية تأليف اللحون والهداية الى اتخاذ آلات كلها بالبرهان كذا في رسالة الشيخ - وعبارته في الشفاء - هكذا الموسيقى علم رياضي يبحث فيه عن أحوال النغم من حيث تأتلف وتتأفر وأحوال الازمنة المتخللة بينها ليعلم كيف يؤلف اللحن فالبحث الاول يختص باسم التأليف والثاني باسم علم الابقاع • ومن فروع العدد علم الجبر والمقابلة أي ما يعرف به كيفية استخراج مجهولات عديدة عن معلومات مخصوصة بوجه مخصوص ومن فروع الهندسة علم المساحة وجبر الانقال • ومن فروع الهيئة علم الزيجات والتقاويم ومن فروع الموسيقى اتخاذ الآلات الغريبة أي نفس اتخاذ على قول من جعل العمل داخلا في الحكمة - أقول - يمكن الفرق من وجه آخر وهو أن علم اتخاذ الآلات على وجهين أحدهما معرفة اتخاذ على وجه يؤدي النغمات المخصوصة بأن يتخذ آلة طويلة ذات قصعة وأوتار ثلاثة ليؤدي نغمات كذا والثاني معرفة اتخاذ تلك الآلة فالاولى من الاصول والثانية من الفروع • وههنا ابجاث (١) • الاول انهم قالوا الحكمة

(١) قوله الاول انهم قالوا الحكمة النظرية الخ أقول حاصل الكلام في هذا المقام أن الحكمة النظرية وهي الباحثة عن أحوال الموجودات على ما هي عليه حسب الطاقة أشرف من الحكمة العملية وهي الباحثة عما يلزم الانسان لتكميل نفسه وإعدادها لتحصيل السعادات الدنيوية والاخرية وعما يلزمه في تدبير منزله ومعاملته بفي نوعه وذلك لأمرين الاول أن الحكمة النظرية تكمل القوة العلمية والحكمة العملية تكمل القوة العملية والقوة العلمية أشرف لبقاء آثارها ودوام مفعولاتها أبد الآباد فكملها أشرف والثاني ان المقصود من الحكمة العملية الاعمال وهي خسيصة ومن الحكمة النظرية تحصيل

النظرية أشرف من العملية اما أولا فلانها باعتبار القوة العاملة بخلاف العملية فانها باعتبار القوة العاملة والقوة العاملة أشرف لبقاء آثارها أبد الآباد دون العاملة اذ ينقطع أثرها عند خراب البدن - أقول - (١) فيه انه يبقى التحلي بالصور القدسية بعد الموت وهو ان كان من آثار العاملة بالواسطة فكذلك من آثار العاملة بالواسطة فان الأثر الاولى للنظرية النظر وحركة الذهن - والجواب - إن ادرك النظريات أثر العاملة بالذات لكن يتوقف ويشترط بالنظر والحركة بخلاف العاملة فان أثرها الاول العمل (٢) بقى الكلام في الملكات الحسية الباقية أبداً (٣) وأيضاً بدوام تأثير النفوس القدسية عند زيارة مراقدهم الشريفة كما قالوا غاية الامر أنه لا يكون تأثيرها في أبدانها بل في أبدان الغير أي الفرق بهذا النوع وهذا غير نافع في ترجيح العاملة على العاملة • (٤) واما ثانياً فلان المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال

المعارف الالهية وهي شريفة

(١) قوله فيه انه سبق التحلي الخ أقول النفس اذا فارقت البدن بالموت بقيت متحلية بالصور القدسية بمعنى أنها تمثل لها كالاتها فتتلذذ برؤيتها كما يتلذذ العاشق برؤية معشوقه فان كانت هذه الصور من آثار القوة العملية بالواسطة فلتكن من آثار القوة العلمية بالواسطة أيضاً لان الأثر الاولى للنظرية هو حركة النفس نحو المعلومات والجواب ان يقال إن كان المراد بالصور القدسية الصور التي منشؤها القوة العملية فهي أثر العملية فقط أو الصور التي منشؤها القوة العلمية فهي أثر العلمية وحدها وليست هناك صورة تنشأ عن القوتين معاً والا لاختلطت الحكمة النظرية بالعملية وبهذا يعلم ما في جوابه

(٢) قوله بقى الكلام في الملكات الخ أقول يريد ان الحس له ملكات تبقى أبداً مع أنه من القوي العملية والجواب أن هذه الملكات من آثار العلمية وانما الحس شرط فيها (٣) قوله وأيضاً بدوام تأثير النفوس الخ يريد ان ذوي النفوس القدسية بعد موتهم ينفعون من يزورهم وهذا التأثير من آثار القوة العملية فتكون باقية كآثار القوة العلمية وهذا الاعتراض مبني على تأثير النفوس وهو قول لم يقم عليه دليل من عقل ولا شهد له شيء من كتاب أو سنة رسول وهو شيء اذا تأمله الانسان لم يحتاج في ابطاله الى برهان (٤) قوله وأما ثانياً الخ أقول هذا هو الوجه الثاني لبيان ان الحكمة النظرية أشرف من العملية وهو عين الاول حذو القذة بالقذة الا انه هنا أبطل القوة العملية بالأعمال

وهي خسيصة بالنسبة الى المعارف الالهية والكمالات القدسية - أقول - فيه انهم ذكروا أن السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة معرفة الصانع بما له من صفات الكمال وبما صدر منه من الآثار في النشأة الاولى والآخرة والطريق الى هذه المعرفة من وجهين • أحدهما طريق أهل النظر والاستدلال • وثانيهما طريق أهل الرياضة والمجاهدات والساكنون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من الممل النبوية فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون والساكنون للطريقة الثانية إن وافقوا في رياضاتهم أحكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون (١) وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية أكمل وأقوى من الحاصلة بالقوة النظرية لان الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة بخلاف طريقة المجاهدة فان القوة الحسية سخرت هناك للقوة النطقية • وأيضاً افاضة الكمالات في طريقة النظر بقدر المناسبة للمبادي المرتبة بخلاف طريقة الرياضة فانها بقدر الصفاء والصقالة عن أوساخ الكدورات والتعلقات والافاضة بهذه الطريقة أشد وأقوى وأكثر انتهى كلامهم ولا يخفى انه لا ينفهم الفرق بان تلك السعادة والمعرفة من الآثار الاولى للقوة النظرية بخلاف القوة العملية اذ أثرها العمل فان هذه السعادة مرتبة على الحكمة العملية على وجه الكمال بخلاف الحكمة النظرية فلا يلزم ترجيح النظرية • وينبغي أن ينبه هنا على أمور

والقوة العملية انما ادعي انها دون النظرية في الوجه الاول لكون المقصود منها الاعمال والحقيقة ان الحكمة العملية لاتنقص في الشرف عن النظرية بل هي أحسن فان تحلية النفس بما يزينها من مكارم الاخلاق وتخليتها عما يشينها من النقائص كالحسد والكبر والحيانة والكذب وهو جزء الحكمة العملية خير من اضاءة العمر في تخيلات كاذبة وأوهام فاسدة والقول على الله بما يذن به ولا يرضى به لنفسه والبحث فيما لا يسمعه العقل ولا تناله الطاقة البشرية والله ولى التوفيق هو حسبنا ونعم الوكيل

(١) قوله وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية الخ أقول العلوم انما تكتسب بالقوة النظرية ليس لها طريق سواء وانما الاختلاف في الأسباب المؤدية الى اكتساب القوة النظرية معارفها فالصوفية والاشراقيون يكتسبونها بتصفية النفس وتخليصها من الكدورات التي حصلت لها بالارتباط بالجسم والمتكلمون والمشاؤون بواسطة ترتيب المقدمات البرهانية وليس أحد الطريقين أولى بان يكون صواباً من الآخر وتسلب الوهم قوى

- الاول - ان السيد الشريف رحمه الله ذكر في حاشية المطالع ترجيح الرياضة على النظر لكن (١) قال في شرح المواقف النظر لأجل معرفة الله تعالى واجب فاعترض عليه بأنه قد تحصل المعرفة بالتصفية • فأجاب بان رياضة المبطلين تؤديهم الى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر وبان التصفية كما هو حقها يحتاج الى مجاهدات قلما يفي بها مزاج فمهي في حكم غير المقدور - الثاني - ان المفهوم من ترجيح الرياضة على النظر بهذا الوجه أن المطلوب بين المتشعبة وغيرهم متحد وانما الاختلاف بالطريق فقط فعلى هذا لا حاجة الى الشرائع والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ المقصد تلك السعادة وأيضاً اثبات السعادة لغير المتشعبة مخالف للشريعة الحقة قطعاً اللهم الا أن يقال المراد ان الطريق الى تلك المعرفة بحسب نفس الامر أو بحسب الزعم والظن منحصر في وجهين - الثالث - انه قد يحصل لاهل الرياضة الاغلاط والمكاشفات الغير المطابقة سيما للمرتاضين بدون الموافقة للشريعة الحقة ويمكن أن يقال ان الصوفية ذكروا انه قد يحصل للمرتاضين الموافقين لأحكام الشريعة حالة يعرفون بها جميع الاشياء كما هي معرفة على وجه اليقين مع انجلاء تام بلا احتمال الخطأ ولا يمكن تلك الحالة في طريقة النظر الا بالنظر الى الحسابيات والهندسيات - البحث الثاني - ان النحو والصرف باحثان عن هيئات اللفظ الذي هو من أقسام الصوت المبحوث عنه في الحكمة وتلك الهيئات ثابتة له في نفس الامر فينبغي أن يجعل من الحكمة الباحثة عن حقائق الاشياء كما هي • والجواب ان تلك الهيئات ليست عارضة للفظ حقيقة بل مقارنة له وأيضاً المبحوث عنه في العلمين لزوم اثباتها وذلك عن كونها ثابتة في نفس الامر

على كلا الفريقين ومن نظر في كتبهم لم يخف عليه ذلك واذا تأملت هذا الجواب علمت ما في قوله بعد هذا ولا يخفى انه لا ينفهم الخ

(١) قوله قال في شرح المواقف النظر في معرفة الله واجب الخ أقول لم يرتب أحد من الملين في أن معرفة الله واجبة ولما كانت المعرفة الجازمة لا تحصل الا بواسطة النظر قالوا إن النظر لأجل المعرفة واجب لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فاعترض عليه بان المعرفة قد تحصل بالهام وقد تحصل بمجاهدة ورياضة فاجيب عنه بأن الالهام نادر فلا يعول عليه وبان تصفية الباطن تحتاج الى مجاهدات عظيمة قلما يفي بها مزاج أو تنالها قدرة فتكون متعذرة فلا يصح التكليف بها وما جعل عليكم في الدين من حرج ثم انها قد تؤدي الى باطل

— البحث الثالث — (١) انه لا فرق بين العروض والموسيقى فان كلا منهما باحث عما يعرض للصوت بحسب نفس الامر فجعل الاول من العربية والثاني من الحكمة الرياضية تحكم صرف — البحث الرابع — ان علم العدد من اقسام الحكمة الرياضية اتفاقاً سواء حذف قيد الاعيان من تعريف الحكمة أولاً وبشكل ذلك بانه ذكر في بحث العدد من شرح المقاصد قد اشتهر خلاف من المتكلمين في وجود الكميات على الاطلاق . فأما العدد فلما مر في باب الوحدة والكثرة وكأنه مبني على نفي الوجود الذهني والا فالفلاسفة لا يجعلونه من الموجودات العينية بل من الاعتبار الذهنية ويوافق ما في شرح حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي لكنه أشار السيد الشريف في بحث الكميات المختصة بالكميات في شرح المواقف الى جواب الاشكال حيث قال العدد المركب من الوحدات التي هي أمور اعتبارية له أحكام صادقة بلا شبهة ومن أنكر كونها يقينية فقد كابر وكذا الحال في المباحث الهندسية يعلمها من يزاوها . فان قيل لا كمال في معرفة أحوال الموهومات . قلنا إن الموهومات قد تكون عارضة في نفس الامر للاعيان الموجودة فيحصل لتلك الاعيان بسبب ذلك أحكام مطابقة للواقع . أقول فعلى هذا المراد بأحوال الاعيان ما ثبت لها

فلا يعول عليها في المطالب اليقينية ولا يخفى أن النظر الصحيح الذي لا يشوبه شك ولا يتطرق اليه نقض في غاية العسر وكمن عالم زلت قدماء في هذا المقام وقضي عمره في طاب ما لا يرام والنظر قد يعرض له من الغلط ما يتعذر الخروج عنه وهل اضطرب المتكلمون واختلفت عقائدهم الامن قبل النظر وكل واحد منهم يزعم أن الحق معه لا يتعداه الى سواء ومن اين يسلم النظر من الغلط مع غلبة الاوهام والعادات على العقل الصريح والحق في ذلك ان معرفة الله واجبة فكيفما حصلها المكلف فقد خرج عن عهدة التكليف بها

(١) قوله لا فرق بين العروض والموسيقى الخ اقول قد سبق له نقلاً عن السيد أن العروض يبحث فيه عن المركبات العربية من حيث كونها على أشكال مخصوصة وأوزان مخصوصة فكيف يستقيم له هنا القول بان العروض باحث عما يعرض للصوت نعم ان الصوت له مدخل في علم العروض الا ان موضوع علم العروض الالفاظ من حيث ما يعرض لها من الاوزان أولاً وبالذات ومن الاصوات ثانياً وبالعرض وموضوع علم الموسيقى الاصوات نفسها وشأن ما بين الموضوعين فكيف يتشكل في عقل عاقل ان يكونا علماً واحداً

سواء كان لها بالواسطة أولاً لكنه ذكر في حاشية المطالع ان الامور العامة ليست بموضوعات في بابها والا لم يكن البحث عن أحوالها بحثاً عن أحوال الاعيان فلا يكون البحث بحثاً عن أحوال الاعيان لا يقال يجعل العدد محمولاً والموجود العيني موضوعاً في مسائل هذا الفن لانا نقول موضوعه العدد فموضوع المسئلة لا يكون معروضه مما قرر في موضعه — البحث الخامس — انهم ذكروا ان بيان المعقولات الثانية وكونها موجودة في الذهن من الفلسفة التي هي العلم الالهي الباحث عن أحوال الموجود مطلقاً مع اختلافهم في جعل المنطق من الحكمة والفلسفة الاولى من اقسام الحكمة بالاتفاق لا يقال في تفسير الفلسفة الاولى وفي كونها من الحكمة أيضاً اختلاف لانا نقول اعتبر الشيخ في الشفاء اصطلاحاً أن الحكمة باحثة عن اعيان الموجودات وقسمها بالنظر اليه الى الفلسفة الاولى وغيرها ثم حكم في بحث الموضوع بان الفلسفة الاولى تبين مبادئ العلوم جميعاً كالجدل ثم جعل مقالة الفلسفة الاولى موضوعها أعم من موضوع المنطق وغيره من الموضوعات وقال في المحاكات الحكمة النظرية على رأي أربعة اقسام المنطق والطبيعي والرياضي والفلسفة الاولى أي العلم الأعلى وعلى رأي ثلاثة اقسام بحذف المنطق فقط وقال ابواب الالهي قسمان لانها إن كانت منزهة عن المادة متمتعة بالحصول فيها فهو باب الفلسفة الالهية وأما ممكنة الحصول فيها فهو باب الامور العامة ثم فسر الفلسفة الالهية بالعلم بالمجردات فاعترض بان الالهي لا يبحث عن المجردات فقط . فأجاب بانه تسميته بالأشرف والأكثر وبالجملة لم يقل أحد بانه يخرج عن الحكمة على اصطلاح غير المنطق من قنونه بل لا معنى لان يجعل العلم بالموجودات المجردة صناعة والعلم بها مع المعدومات صناعة أخرى نعم قد يخصون الفلسفة الاولى في العبارة ببعض الأبواب والالهي بالبعض والمجموع فن من الحكمة لاقتان ويمكن أن يقال جعل الحكمة باحثة عن أحوال الاعيان معناه أن المقصود الأصلي منها ذلك ولا ضير في بحثها عن غيرها وجعلها باحثة عن أحوال الموجود مطلقاً معناه يجوز ان يكون فن قسم منها لا يبحث فيه عن أحوال الموجود الخارجي أصلاً فالمنطق داخل في الحكمة على التفسير الاول دون الثاني هذا ما خطر بالبال في دفع الاشكال والله أعلم بحقيقة الحال — البحث السادس — ان السيد الشريف رحمه الله قال في حاشية المطالع ثم النظري والعملي يستعملان في معان ثلاثة . أحدها في تقسيم العلوم مطلقاً كما قيل العلوم إما نظرية أي غير متعلقة بكيفية عمل وإما عملية متعلقة بها فالحكمة العملية والمنطق والطب العملي وعلم

الحياطة كلها داخلية في العمل المذكور ههنا لانها بأسرها متعلقة بكيفية عمل إما ذهني كالمنطق أو خارجي كالطب مثلاً • ثانيها في تقسيم الحكمة الى النظرية الباحثة عما لا يكون وجودها بقدرتنا واختيارنا والى العملية الباحثة عن أحوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا فإن لم يعتبر في تعريف الحكمة قيد الاعيان كان المنطق داخل في الحكمة النظرية دون العملية إذ ليس بحته الاعن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن هذا البحث ما يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر إذ ليس يجب من تعاق العلم بكيفية العمل أن يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة العملية وإن اعتبر فيه ذلك القيد كان المنطق خارجاً عن القسمين • وثالثها ما ذكره في تقسيم الصناعات من انها إما عملية أي يتوقف حصولها على ممارسة العمل أو نظرية لا يتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية وذلك القسم من الطب خارجة عن العملية بهذا المعنى إذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علم الحياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة — أقول — فيه نظراً أولاً فلا نعتبر في الحكمة النظرية أن يكون المقصود مجرد رأي فلا يظهر جعل المنطق منها ويمكن أن يقال المراد بالعمل في هذه العبارة العمل الخارجي بخلاف تقسيم مطلق العلوم الى النظرية والعملية فإن المراد ثمة ما يتناول الذهني أيضاً وأما ثانياً فلان المفهوم من هذا التقرير أن موضوع الحكمة العملية العمل • وكلام الامام الغزالي في كتابه المسمى بمقاصد الفلاسفة في أول بيان العلم الالهي كالصرح في ذلك لكنه قد صرح في الشفاء وغيره أن موضوعها النفوس الانسانية لكنهم مع هذا تصرح بذكرها في الفرق أن المنظور اليه في الحكمة النظرية الموجودات العينية الغير اختيارية وفي الثانية الموجودات الاختيارية ولا شك أن المحمولات لا يلزم أن تكون • وجودات في الحكمة • والتحقيق أن موضوع الحكمة العملية النفس والقوى لكن مع تقييدها بحيشة صدور الاعمال عنها فمن قال بأن الحكمة العملية باحثة عن أحوال الموجودات التي باختيارنا أي الاعمال نظر الى القيد والحيشة ومن قال بأن موضوعها موجود غير اختياري كالنفس والقوى نظر الى ذات الموضوع • وأما ثالثاً فلان معرفة فن وعلم على سبيل التقيد لا يسمي علماً بل حكاية على ما صرح به في شرح المفتاح ولا شك أن كثيراً من مسائل الطب العملي مستندة الى التجارب والممارسة — البحث السابع — أن الشيخ جعل في طبيعيات الشفاء مكان التغير في الجسم الطبيعي من مسائل الالهي وهو مشكل وأيضاً

صاحب المحاكات جعل مباحث المادة والصورة مطلقاً من الالهي وذلك في مثل تلازمهما مشكل • قال الشيخ في رسالة أقسام الحكمة من أقسام الحكمة الطبيعية ما تعرف فيه الامور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والاسباب والنهاية وغير النهاية وذكر في المحاكات أن بحث الجزء الذي لا تجزي من الطبيعي إذ عدم التركيب من أجزاء لا تجزي من أعراض الجسم الطبيعي ولا يخفى أن التلازم من هذا القبيل تأمل — البحث الثامن — أنه لا تظهر الفرعية والاصالة في العلوم فانه ان أريد بالفرعية مجرد الابتداء في الدليل والاثبات فيلزم أن تكون الهيئة مثلاً فرع الهندسة أو الطبيعي أو الالهي بل المجموع فرع الالهي وان أريد ابتداء مسائل فن متحد أو قريب من الاتحاد بحسب الموضوع في الجملة على سائر المسائل فيرد أن مباحث الجواهر مثلاً في الأكثر يستدل عليها بأحوال الأعراض الا أن يقال يلزم أن لا ينعكس الامر في الابتداء كما يستدل بالجواهر على العرض أيضاً — البحث التاسع — أنهم جعلوا معرفة عدد العناصر من الطبيعي مع أن معرفة كفياتها في الجملة ومعرفة عدد السماويات معاً من الهيئة والفرق غير ظاهر على أن موضوع الطبيعي يقيد بقيد الحركة والسكون والبرهان اللهي في معرفة العدد بعيد تأمل — البحث العاشر — أنه ذكر في شرح المواقف انه يبحث عن الجسم التعليمي في الرياضية الباحثة عن أحوال الكمين • ثم قال (١) لا يقع فيها غلط أصلاً والمخالفات فيها على ندرتها راجعة الى الالفاظ وعدم تعقل معانيها على ما ينبغي — أقول — الرياضية متناولة للهيئة والموسيقى على ما اشتهر وصرح به الشيخ في رسالة أقسام الحكمة ويستفاد من تقرير الشفاء وغيره اللهم الا أن يجعل الصفة الباحثة الخ مقيدة بالعدد والهندسة

(١) قوله ثم قال الخ أقول أي قال السيد إنه يبحث عن الجسم الطبيعي في الرياضية الباحثة عن أحوال الكمين المتصل والمنفصل وانه لا يقع فيها أي في العلوم الرياضية بهذا المعنى غلط أصلاً وما يقع فيها من المخالفات فذلك مع ندرته راجع لاختلاف الالفاظ وعدم تعقل المعاني فاعترض عليه المصنف بأن الشيخ الرئيس ذكر أن علم الهيئة والموسيقى من العلوم الرياضية وهي كثيراً ما يقع فيها الغلط فكيف يدعي أن العلوم الرياضية لا يقع فيها غلط أصلاً ثم أجاب مشككاً بأنه يجعل الصفة الباحثة مقيدة بالعدد والهندسة ولو أنه ذكر قول السيد الباحثة عن أحوال الكمين لم يجزم في إشكال لا يرد ويتشكك في جواب واقع (٣ - الدر)

﴿ تكملة للمقدمة ﴾

— توشيح — قد اشتهر في الالسنه وتقرر في الكتب المدونة أن لكل علم موضوعاً ومبادئ ومسائل ووجه الحصر أن ما يتعلق به العلم إن كان ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فهو الموضوع وإن لم يكن فإن كان مقصوداً بالذات في ذلك العلم فهو المسائل والافهم المبادئ. أما الموضوع (١) للعلم فما يحمل في هذا العلم عليه أو على أجزائه أو على أنواعه أو على أنواع أعراضه الذاتية أي الأمور الخارجة التي تحمل عليه وتختص به بأن توجد فيه ولا توجد في غيره المبين بحسب الوجود ولا يكون وجودها بتوسط نوع منه أيضاً فإن الوجود في ذلك الغير بحسب الوجود ولا يكون وجودها بتوسط نوع منه أيضاً فإن الوجود في ذلك الغير نوعاً يكون في الحقيقة من أحوال الأعم وكذا ما يشترط في عروضه للموضوع أن يصير نوعاً فهو حال النوع حقيقة والعرض الذاتي ثلاثة أقسام — الأول — (٢) ما لا يحتاج عروضه ونبوتة للموضوع في نفس الامر الى واسطة في العروض أصلاً — الثاني — ما يلحقه بواسطة أمر قائم بالموضوع مساو بحسب الوجود وإن كان مبيناً بحسب الحمل — الثالث —

(١) قوله الموضوع الخ أقول موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية كقولهم في النحو مثلاً الكلمة إما معرب أو مبني أو على أنواعه كقولهم الحروف كلها مبنية أو على أعراضها الذاتية كقولهم الأعراب إما لفظي أو تقديري أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولهم الأعراب اللفظي إما رفع أو نصب أو جر هكذا في كتب القوم وهنا أبدل الأعراض بالأجزاء فليتأمل

(٢) قوله ما لا يحتاج الخ أقول وذلك كالتعجب اللاحق للإنسان فإنه يلحقه لذاته بدون حاجة الى توسط شيء يصح الحمل وقوله ما يلحقه بواسطة أمر قائم كالضحك اللاحق للإنسان فإنه يلحقه بواسطة كونه متعجباً والتعجب مساو للإنسان في الوجود بحيث لا يوجد أحدهما إلا ومعه الآخر وإن تغير مفهومها وقوله ما يلحقه بواسطة جزئه الخ وذلك كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان فإنها إنما تلحقه بواسطة أنه حيوان والحيوانية جزء الانسانية وتقيدها الجزء بالمساوي ليس فيه فائدة إن كان له معنى صحيح وتسمى هذه العوارض بالعوارض الذاتية لاستنادها الى ذات الموضوع وبقيت العوارض الغريبة وهي ثلاثة أيضاً العارض لأمر خارج أعم من الموضوع كالحركة اللاحقة للابيض في قولك هذا الابيض متحرك فانما لحقته الحركة بواسطة كونه جسماً والجسم إما أن يكون أبيض أو غير

ما يلحقه بواسطة جزئه المساوي فالقسم الاول عارض للموضوع ولا يعرض لغيره الا بتوسطه وهو العرض الاول والاخير ان عارضاً لشيء آخر له تعلق اختصاص بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضهما له اتصالاً على أن هناك عروضين بل عروضاً واحداً منسوباً الى الشيء بالذات والى الموضوع بالعرض وأما ما يلحقه لأمر أعم أو أخص أو لمباين في الوجود فأعراض غريبة لا يبحث عنها في العلوم إذ المطلوب في العلوم اثبات الآثار المخصوصة بالموضوع والا فلا يظهر تمايز حيثئذ لكن هنا أمران. الاول ان السيد الشريف رحمه الله جوز في شرح المواقف أن يكون موضوع الكلام مفهوم المعلوم والمباحث عنه فيه الأعراض لأمر أخص وهذا خلاف المشهور. والثاني أن المقرر عند الجمهور عند العارض لجزء أعم أيضاً عرضاً ذاتياً الا أنه غير مرضي عند المحققين وبالجملة لا يبحث عن هذا العارض الا بعد التخصيص بقيود مخصوصة اياه بالموضوع. واعلم أن العلم الواحد قد يكون موضوعه أمراً واحداً إما على الإطلاق كالعدد للحساب فإنه باحث عن أعراضه الذاتية المطلقة من جهة هويته وطبيعته بلا زيادة أمر آخر وإما من جهة ما يعرض له عارض سواء كان العارض ذاتياً كالجسم الطبيعي من حيث التميز للعلم الطبيعي أو عرضياً كالكرة المتحركة لعلمها وقد يكون موضوعه أشياء كثيرة متناسبة تناسباً معتداه في ذاتي كالخط والسطح والجسم المتناسبة في المقدار لعلم الهندسة أو في عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المتناسبة في الإفضاء الى الحكم الشرعي بعلم الأصول الا أنه يشترط فيما إذا كان الموضوع الاشياء المتناسبة أن يكون البحث عنها من جهة اشتراكها في ذلك الامر الذي به التناسب ومصادقه أن يقع البحث عن كل ما يشاركها في ذلك وإذا كان كذلك فالعلم واحد والا فتعدد ألا يرى أن الحساب والهندسة علمان متعددان فانهما لا ينظران في الزمان الذي من أنواع الكم الذي اشترك فيه موضوعهما. ثم إن

أبيض والعارض لأمر خارج أخص كالضحك العارض للحيوان في قولك هذا الحيوان ضاحك فإنه إنما يعرض له بواسطة كونه إنساناً وهو أخص من الحيوان ونوع منه والعارض لأمر مباين كالحرارة اللاحقة للماء في قولك هذا الماء حار فإنها إنما تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مباين له وهو النار وسميت هذه غريبة لغرابتها عن الموضوع وبمعناها منه وهذه لا يبحث عنها في العلوم والالم يميز علم عن آخر

كلام القوم متردد بين أن يكون كل شيء منها موضوعاً على حدة أو جزء الموضوع فيما إذا تعدد الموضوع وذكر الشيخ في الشفاء أنه قد يشترك موضوعات علم واحد كاشتراك موضوعات الطب أي الأركان والمزاجات والاختلاط والأعضاء والأرواح والقوي والأفعال إن أخذت هذه موضوعات الطب لأجزاء موضوع واحد . وقال العلامة في شرح القانون إن كلاماً من المذكورات موضوع الطب والجميع موضوعاته وكذلك في كل ما كان الموضوع متعدداً . وقد رد على من زعم أن الموضوع في هذه الصور واحد وهو ما يشترك فيه الأمور المتعددة وعلى الأول لا يظهر ماسبق في تعيين موضوع المسئلة بالنسبة إلى موضوع الفن إذ موضوع كل مسئلة لا يتضح تعلقه بالوجه السابق لكل شيء من تلك الأشياء بل ببعضها . وعلى الثاني لا يظهر ما قالوا من أن موضوع الفن ما لا يبحث فيه إلا عن أعراضه الخاصة به . واعلم أن المفهوم من طبيعة الشفاء والمحركات أن قيد الموضوع يجب أن يكون منشأ لعروض الأعراض المبحوث عنها لكنه مشكل في كثير من المواضع مثل أن يقال موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعاقب به أثبات المقائد الدينية ولذا قال جدي قدس سره في التلويح والتحقيق أن الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث عنه في العلم من أعراضه الذاتية قيد بالحيثية على معنى أن البحث عن العوارض باعتبار الحيثية وبالنظر إليها أي يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي لأعلى معنى أن جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية البتة يعني أن القيد متعلق بالبحث لا بالعروض ففائدة القيد التوضيح والتبيين المبحوث عنه في هذا العلم فيرد عليه أنه يلزم أن يقع الاختلاف بين العلوم بالمجموعات على خلاف المشهور فإن الموضوع أي ما يبحث عن لواحقه ذات المقيد فإن كان قيدان لموضوع مبحثاً عنهما في علمين يكون الامتياز في تينك المسئلتين بذاتهما لا بالموضوع فإنه متحد فيهما ذاتاً واعتباراً فتأمل . واعلم أن المشهور إن تمايز العلوم بالموضوعات لكن ذكر في شرح الجفميين أنه يجوز اختلافها بمجرد البرهان (أقول) الاختلاف بالبرهان في الحقيقة اختلاف بالموضوع . قال الشيخ في أول طبيعيات الشفاء أن التعليم يشارك الطبيعي في المسائل ويختلفان بالبرهان مثل أن البسيط كرة وقال في المنطق منه أن اختلاف العلمين قد يكون بأن ينظر أحدهما في الموضوع دون الجهة التي ينظر الآخر إليها فإن المنجم والطبيعي وإن اشتركا في البحث عن كربة السماء فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كم وله أحوال تالحق الكم وذلك يجعل نظره من

جهة ما هو دون طبيعة بسيطة . أما المبادي فملي نوعين تصورية وتصديقية . أما التصورية فهي حدود الموضوعات أو حد ما صدق عليه موضوع الفن كقولنا الجسم الطبيعي هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة أو حد جري له كقولنا فيه الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور وحد أجزائه كقولنا فيه الهولي هو الجوهر الذي من شأنه القبول فقط وحدود أعراضها الذاتية كقولنا الحركة كمال أولي لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وحدود أنواعها كحد الحركة الانية . ووقع في شرح التذكرة للسيد الشريف رحمه الله والمبادي التصورية هي أطراف المسائل وفي شرح المواقف وأما أطراف أي العلم من المبادي التصورية وهذا غير مشهور . وأما التصديقية فهي مقدمات يتألف منها قياسات العلم وهي مقدمات ينة يجب تسليمها وتسمى القضايا المتعارفة وهي عامة تستعمل في العلوم كلها كقولنا الشيء إما أن يكون أو لا يكون أو خاصة ببعضها كقولنا الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فإنه مخصوص بالحكمة الرياضية وإذا أوردت المقدمات النفسية في فوائض العلوم يجب تخصيص المقدمات بالعلم المفتوح بها بحسب الموضوع والمحمول وبحسب الموضوع فقط كما يقال في مفتوح علم المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية وأما مقدمات غريبة ينة بل مينة في علم آخر وهو العلم الأعلى أي الأعم موضوعاً في الأكثر أو الأسفل أي الأخص موضوعاً على ندرة لكن بشرط أن لا يكون بيانها في الأسفل موقوفاً على ما يبين بها في العلم الأعلى لئلا يدور وذلك كامتناع تألف الجسم من أجزاء لا تجزي فإنه مبدأ في الإلهي لاثبات الهولي ويبين في الأسفل أي الطبيعي بما لا يتوقف على الأعلى فالامتناع مسألة الطبيعي ومبدأ لاثبات الهولي في الإلهي وبالجملة تلك المقدمات الغريبة إن سلمت من العلم بحسن ظن منه ومباحة سميت أصولاً موضوعية وإن سلمت منه مع نوع إنكار سميت مصادرات . قال العلامة في شرح المفتاح مقدمة الشيء ما يتوقف عليه الشيء وهو إما أن يكون من حيث أن أسوره . ويتوقف عليه أولاً والأول حده والثاني إمامن حيث الشروع فيه أولاً والأول الغرض والثاني ما يتوقف عليه الكلام في مسائل العلم عليه ويخص باسم المبادي في عرف الحكماء ومع الأولين في عرف غيرهم كالأصوليين ونحوهم وهو الموافق لما في تهذيب المنطق والكلام وقد يقال المبادي لما يبدأ به قبل المقاصد وأما المسائل فهي قضايا تطلب في العلم نسبة محولاتها إلى موضوعاتها بالدليل فالمسئلة لا تكون الاكسية . نعم قد يورد في العلوم الأحكام البديهية

ليان الالمية فيها فهي من هذه الحقيقة كسبية لا بدئية هذا هو المختار عند جدي والمتبادر من عبارة المواقف لكن السيد الشريف رحمه الله قال هذا على الاغلب والا قد تكون المسئلة ضرورية تورد لبيان الالمية أو لاحتياجها الى تنبيه يزيل خفاءها ولو زاد أول توقف المسائل عليها لكان أعم وأحسن — توشيح — قد اشتهر فيما بينهم ان أجزاء العلوم ثلاثة الموضوع والمبداي والمسائل وعليه سؤال مشهور هو أن التصديق بموضوعية الموضوع من مقدمات الشروع لا من أجزاء العلوم اتفاقاً وتصور الموضوع من المبداي التصورية كما سبق فلا وجه لان يجعل الموضوع جزءاً على حدة ويمكن أن يجعل نفس الموضوع من الاجزاء كما ان المبداي التصديقية مقدمات الدليل والمسائل ثلاثه وذلك باعتبار ان المقصود اثبات حاله . وقد أجاب عنه جدي قدس سره بأن المراد بالجزء التصديق بوجود الموضوع فان ما لا يعلم بثبوته كيف يطلب ثبوت الاعراض له كافي العلوم وقد رد السيد الشريف بأن التصديق بالوجود في المبداي التصديقية التي سميت عندهم أصولاً موضوعية كما صرح به الشيخ في الشفاء — أقول — ذكر العلامة الشيرازي في شرح القانون ان ذلك الاطلاق من الشيخ على ضرب من المسامحة والتجاوز فان المبداي التصديقية في الحقيقة المقدمات التي يؤلف منها قياسات العلم وأيد ذلك بكلام الشيخ وايضاً الاصول الموضوعية يجب ان لا تكون بينة والتصديق بالوجود يجوز أن لا يكون كسبياً فلا يصح على الاطلاق جعله منها — توشيح آخر — قد جوز جدي في شرح مختصر الاصول حوالة المبداي التصورية في علم الى علم آخر فان اصول الفقه يستمد من علم الفقه في بيان الاحكام الخمسة التي هي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة . ورد السيد رحمه الله بأن المبداي التصورية لا تكون مطلوبة بالذات في شيء من العلوم التي دونت لان مطالبا المقصودة بالاصالة فيها انما هي مسائلها والتصور لا يمكن أن يكون مسئلة بل لا يكون الا مبدءاً تصور ما لها واذا اشترك علمان في مبادي تصورية لم يمكن أن يحال بتصورها في احدها على الآخر لانه ترجيح بلا مرجح بل تصويرها في كل علم انما هو حقه — أقول — قد ذكر في حاشية المطالع موضوع المنطق المعقولات الثانية لا من حيث انها ماهي في أنفسها الا من جهة بيان خصوصيات ماهياتها ولا من حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك أي بيان ماهياتها وكونها موجودة في الذهن وظيفة فلسفية أي من الفلسفة التي هي العلم الالهي . وذكر الاصوليون ان علم الاصول مستند

من العربية وجعل من تلك المبادئ اللغوية معرفة الحقيقة والمجاز والمشتراك والمرادف وتقسيماتها — وقال — صاحب التذكرة ولكل علم مباديها بينة بنفسها وإما خفية تبين في علم وتستعمل في ذلك العلم على انها مسلمة ثم ذكر ولا بد في معرفة فتننا هذان تعرف حدود وأحكام تورد على سبيل التصدير ويحال بيانها على العلوم الآخر وهي على اختلاف مواضع بيانها تنقسم الى قسمين . احدها يتعلق بالهندسيات والآخر يتعلق بالطبيعات والحال أن أكثر ما ذكر في فصل الهندسيات التعريفات . لكن السيد رحمه الله أول كلامه وجعله مخصوصاً بالمبداي التصديقية — وقال — الشيخ في أول إلهيات الشفاء وانه أي الموجود يجب أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة لانه غني عن تعلم ماهيته وعن اثباته حتى يحتاج ان يتكفل علم غير هذا العلم بايضاح الحال فيه لاستحالة ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته للعلم الذي هو موضوعه بل تسليم إنيته وماهيته فقط . لكن قال الشيخ في أول الطبيعات ان موضوع العلم الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ما هو واقع في التغير والبحث عنه هو الاعراض اللازمة له من جهة ما هو هكذا والأمر الطبيعي هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يمرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعياً بالنسبة الى القوة التي تسمى طبيعية فبعضها موضوعات لها وبعضها آثار وحركات وهيأت يصدر عنها فان كان للأمر الطبيعية مبادي وأسباب وعمل لم يحقق العلم الطبيعي الا منها وايضاً ان كانت الامور الطبيعية ذوات مبادي فلا يخلو أما أن تكون تلك المبادي لجزئي جزئي منها ولا يشترك كاقها في المبداي فحينئذ لا يبعد أن يفيد العلم الطبيعي اثبات إنية هذه المبادي وتحقيق ماهيتها معاً وان كانت الامور الطبيعية تشترك في مبادي أول أي بلا واسطة تم جميعها وهي التي تكون مبادي لموضوعها المشترك ولاحوالها المشتركة لا محالة فلا يكون اثبات هذه المبادي ان كانت محتاجة الى الاثبات الى صناعة الطبيعيين أي محالا ذلك الاثبات الى هذه الصناعة كما علم في الفن المكتوب في علم البرهان بل على صناعة أخرى . وأما قبول وجودها وضماً أي تسليم وجود المبادي على سبيل التقليد وحسن الظن وتصور ماهيتها تحقيقاً بلا انكار وخفاء فيكون على الطبيعي فيين كلامي الشيخ تدافع وبالجمل كلام القوم في بعض المواضع يميل الى انه لا تحال المبداي التصورية الى علم آخر . وفي بعضها يميل الى جواز الحوالة . لكن وجه الحوالة غير ظاهر فذكر السيد رحمه الله في شرح التذكرة لوجه الحوالة ربما كان أحد العلمين متقدماً على صاحبه أو كان اشتهار تلك المبادي التصورية

به أكثر في حال في الآخر بتصورها عليه على معنى أنه أحق بذلك التصور لآعلى معنى أنه يجب أن يحال به عليه كما في المبادئ التصديقية ويجوز في كلام جدي قدس سره اعتبار مثل التأويل الذي ذكره في شرح التذكرة لكن وجه الحوالة عنده ليس تقدم العلم أو شهرته بالأحكام بل أحقيقته بيانها نظراً إلى أنها محمولات فيه وقيود لمحمولات الأصول ويمكن أن يجعل وجه الحوالة في بعض المواضع أن التصديق بوجود المحدود في أحد العلمين دون الآخر فالتعريف في الأول حقيقى دون الآخر ويجوز أن يكون استمداد أحد العلمين في المبادئ التصورية أولى باعتبار أن إثبات الجنس والفصل للمحدود فيه والتحديد يتوقف على ذلك الإثبات ولذا يجري المنع في المحدود وهذا التحقيق يظهر التوفيق بين كلامي الشيخ فإن تحقيق ماهية موضوع الفن واجزائه بالتام وإثبات الجنس والفصل للمحدود في فن آخر لا فيه لكن يجب على صاحب الفن أن يتصور المحدود بلا خفاء تحقيقاً إذ لا وجه لاعتبار التقاليد والتسليم والوضع في المحدود وينبغي أن يعلم أن الحوالة لأحد العلمين على الآخر في المبادئ التصورية بالنظر إلى العلوم الأدبية والشرعية ظاهرة وإنما الحفاء في الحكمة كما ستعرف في آخر المقدمة إن شاء الله تعالى مع أنه جميل تحقيق واهية العلم من مقاصد علم الكلام - توشيح آخر - قد ذكر أنه لا بد لكل طالب علم أن يتصوره أولاً بجده أو رسمه ليكون على بصيرة في طلبه فيأمن أن يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه إذ التعريف مأخوذ من جهة الوحدة التي صارت الأمور الكثيرة بسببها علماً واحداً يفرد بالتدوين - أقول - ذلك الأمر مبنى على بداهة اتصاف العلم كله بجهة الوحدة وهذا محل خفاء ألا ترى أن إثبات الجزء الذي لا يجزي نافع في إثبات حشر الأجساد بحسب الواقع لكن النفع خفي جداً - توشيح آخر - قد اشتهر أنه لا بد لطالب العلم أن يعرف فائدته إذ لو لم يصدق بفائدته أصلاً استحال الشروع وإن اعتقد غير فائدته فربما زال في أثناء سعيه وكان عبثاً في نظره وينبغي أن يعلم أن الظاهر أن العبث في اللغة ليس مخصوصاً بما لا فائدة فيه أصلاً بل يتناول ما لا فائدة يعتد بها نظراً إلى المشقة في تحصيله فانه ذكر في المغرب العبث هو اللعب وتخييط ما لا فائدة فيه من الاعمال - وفسر صاحب الصحاح العبث باللعب وقال اللعبة بالضم لعبة الشطرنج وذكر في النهاية الجزرية في لغة الحديث العبث اللعب وجعل المزاج من اللعب وكذا التعميم بحسب العرف كما هو الظاهر ويجوز تخصيصه بالقسم الأول فيكون إطلاقه على الآخر على وجه

المبالغة والادعاء - ثم في المقام نظر أما أولاً فلأنه يكفي الشك بل الوهم لفائدة في الإقدام على الشروع كما يظهر من حال أكثر الناس في التردد إلى باب الدنيا الدنية وكأنهم أرادوا بالتصديق ما يتناول التخيل الحاصل من القياس الشعري - ألا ترى أنه ذكر في المحاكمات لبيان مبادئ الحركة الاختيارية فإذا توهم نفع شيء أضره أطاعته القوة الشوقية فأحدثت الشوق إليه - ويؤيد ذلك وجود الحركة الاختيارية للحيوانات العجم مع عدم التصديق بها - قال - السيد الشريف في بحث عطف المسند إليه من شرح المفتاح لم ترد بالاعتقاد ما يكون جازماً بل ما يتناول الظن الضعيف الذي هو التوهم الفاسد - وأما ثانياً فلأن ذلك لا يوافق مذهب أهل السنة القائلين بترجيح المختار أحد المتساويين من غير داع من اعتقاد جلب نفع أو دفع ضرر فلا يناسب ذكر ذلك في الكتب الشرعية ويمكن أن يقال أهل السنة أيضاً قائلون بتوقيف الإيجاد لفعل ذهنياً أو خارجاً على تصور الفائدة كما يظهر من الرجوع إلى الوجدان لكنهم ينعون توقف الترجيح والاختيار لأحد المتساويين وترك الآخر - وكلامنا هنا في الأول لا الثاني والفرق بينهما ظاهر إذ كون الترجيح فعلاً عن النفس محل خفاء بل الصادر في الواقع عند ترجيح أحد الطرفين مثلاً ليس السلوك أحدها وفي السلوك لا يلزم تصور الفائدة - توشيح آخر - اعلم أن المشهور بين الجمهور أن حقيقة أمم العلوم المدونة المسائل المخصوصة أو التصديق بها أو الملكية الخاصة من ادراكها مرة بعد أخرى التي يقتدر بها على استحضارها متى شاء - وقال - السيد رحمه الله في حاشية شرح المواقف أن اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم إجمالي شامل له - أقول - المناسب أن تفسر تلك الملكية بالحالة التي يقتدر بها على استحضار ما كان مخزوناً منها أو استحصال ما كان مجهولاً وإن كان ظاهر تقرير القوم يشعر باعتبار تلك الملكية بالنظر إلى استحضار المسائل دون الاستحصال بل يكفي في بعض المواضع الملكية باعتبار الاستحصال فقط كما في الفقه بالنسبة إلى المجتهد الأول وينبغي أن يعلم أن منشأ الملكية لا يلزم أن يكون مجرد ادراك المسائل وإن تلك الملكية ليست سبباً لمعرفة الجميع بلا كسب فإن بعض الفقهاء بالاتفاق قد يحتاج بعد الفقاهاة إلى أنظار دقيقة في معرفة المسائل القياسية المحتاجة إلى معرفة العلة المشتركة وما يتماق بها بل نقول يجوز أن يزول بعض المسائل مطلقاً عن القلب بحيث يحتاج إلى تحشم كسب جديد هذا والمفهوم من كلام السيد في حاشية شرح هداية الحكمة أن العمل داخل في الحكمة العملية نظراً إلى أنه لا يتم ولا يكمل كمال النفس وسعادتها

بدون العمل — أقول — يبطل جعل المركب من العمل وغيره علماً مدوناً غاية الأمر أن النمرة لا تتم بدون العمل كما أن نمرة العلوم الشرعية التي في مقابلة الحكمة لا يترتب عليها بدون العمل مع أنه خارج عنها فكنا في الحكمة . ألا ترى أنه تقرر عند الحكماء أن لكل علم موضوعاً به يحد العلم ويتعدد . ثم اعلم أنه قد يطلق أسماء العلوم على المسائل والمبادئ جميعاً لكنه قد يشعر كلام بعضهم إلى أن ذلك الإطلاق حقيقة والراجح أنه على سبيل التجوز والتغليب والأريحا يلزم الاختلاط بين العلمين إذ بعض المبادئ لعلم يجوز أن يكون مسألة في علم آخر فلا يميزان . وما يجب التنبيه له أنهم اختلفوا في أن أسماء العلوم من أي قبيل من الأسماء . اختار السيد الشريف رحمه الله أنها أعلام الأجناس فإن اسم كل علم كلي يتناول أفراد متعددة إذ القائم منه يزيد غير القائم منه بعمر وشخصاً — أقول — يرد عليه أن القول بعلمية الجنس لضرورة الأحكام اللفظية . وهنا فقدت مع أنه لا يظهر علمية الجنس فيما إذا كانت حقيقة العلوم المسائل بخلاف ما إذا كانت التصديقات — وقال — وحيد زمانه وكن الملة والدين الخوافي أنها أعلام شخصية نظراً إلى أن اختلاف الأعراض باختلاف الحال في حكم العدد — أقول — يتوجه عليه أن الوضع في الأعلام الشخصية شخصي أيضاً ولا شك أنه يلاحظ العلوم عند وضع الأسماء بازائها بالأمر العام إلا أن ذلك وارد في كثير من الأعلام الشخصية المتفق عليها كما إذا سمي زيد ولده الغائب الغير المشاهد باسم — وقال — جسدي قدس سره والأصح أن القرآن اسم له لا من حيث تعلق المحل فيكون واحداً بالنوع ويكون ما يقرأه القارئ نفسه لا مثله وهكذا الحكم في كل شعر أو كتاب ينسب إلى مؤلفه — أقول — المنقول عن المركب الإضافي لا يتعارف كونه اسم جنس وكثير من أسماء العلوم مركبات إضافية وقد خطر ببالي أنه يجوز أن يجعل وضع أسماء العلوم من قبيل وضع المضمرات باعتبار خصوص الموضوع له وعموم الوضع ولا غبار على هذا التوجيه إلا أنه لم يتعارف استعمالها في الخصوصيات تأمل — توشيح آخر — في بيان العلم والصناعة إن لفظ العلم (١) يقال في الاصطلاح على معان . منها حصول صورة شيء عند العقل بل

(١) قوله إن لفظ العلم يقال في الاصطلاح الخ أقول اختلف في تفسير العلم على أقوال فقال بعضهم إنه الصورة الحاصلة في النفس من انكشاف المعلوم لها وهذا بناء على أنه من

الصورة الحاصلة منه . ومنها الاعتقاد (١) الجازم المطابق لثابت أي اليقين . ومنها ادراك الكلّي أو المركب في مقابلة إطلاق المعرفة على ادراك الجزئي أو البسيط . ومنها ما أشار (٢) إليه الامام الراغب حيث قال المعرفة قد يقال فيما تدرك آثاره وإن لم تدرك ذاته والعلم لا يقال إلا فيما ادرك ذاته ولذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله وأيضاً المعرفة يقال فيما لا يعرف إلا كونه موجوداً فقط والعلم أصله أن يقال فيما يعرف وجوده وجنسه وكيفية وعقله وأيضاً المعرفة يقال فيما يتوصل إليه بتفكير وتدبر والعلم مقولة التكيف وقال بعضهم أنه تأثر النفس من ارتسام صور المعلومات وهذا بناء على أنه من مقولة الانفعال وقال آخرون إنه الانكشاف نفسه وهو نوع تعلق وارتباط بين العالم والمعلوم وهذا بناء على أنه من مقولة الإضافة والخلاف في الاصطلاح فإن من علم شيئاً حصلت عنده صورة المعلوم وقام في نفسه أثر من حضورها وحصل بينه وبين المعلوم تعلق وارتباط فيمكن أن يسمى كل واحد من هذه الثلاثة علماً وإن كان الانكشاف أولى بأن يسمى علماً من الآخرين

(١) قوله ومنها الاعتقاد الجازم الخ أقول هذا اصطلاح للمتكلمين والاصوليين فعندهم لا يقال للتصور الساذج علم ولا يقال للاعتقاد المظنون أو المشكوك فيه علم ولا يقال للجهل المركب علم ولم يقيد بكونه عن دليل لأنه يختلف فيه بينهم فمن قيد به نفي أن يكون اعتقاد المقلد علماً ومن لا فلا

(٢) قوله ومنها ما أشار إليه الخ أقول هذا عين ما قبله وهو اصطلاح لاستدله ولم يتفرع عليه شيء من أحكام العلوم وقوله ولذا يقال فلان الخ أقول كأنه يريد أن يجعل ذلك دليلاً على ما ذكره من التفرقة بين العلم والمعرفة وليس بشيء ولقائل أن يقول له هل امتناع أن يقال علمت الله علم من اللغة أو الشرع فإن قال من اللغة قيل له الذي في كتبها تفسير هذا بهذا والثاني بالأول فهما فيها سواء أو قال من الشرع قيل له ليس في الشرع ما تدعيه بل فيه خلافه قال تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وقال (اعلموا أن الله شديد العقاب) فإن معناه اعلم الله متصفاً بالوحدة واعلموه متصفاً بشدة العقاب سلمنا أنه لم يرد إطلاق العلم عليه وإنما ورد إطلاق المعرفة فقط لكن عدم ورود لا يدل على المنع ومثل هذا لا يحتاج إلى توقيف مع صحة المعنى والصواب أنه يصح أن يقال علمت الله كما يصح أن يقال عرفته سواء بسواء

قد يقال في ذلك وفي غيره . ومنها ما يتناول التصور (١) والتصديق اليقيني على ما يوافق العرف واللغة كذا في شرح المقاصد . وذكر في شرح المواقف وتسميتها أي الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم علماً يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع إلا أن التقليد قد يطلق عليه العلم مجازاً لاحقيقة - (فائدة) - قد ذكر في حاشية المطول (٢) وتسمية الاعتقاد مطلقاً علماً مستفيضة لغة وظنى أنه الحق إذ هو المشهور في تفسير العلم في كتب اللغة والسنن - وقال - في الأساس يقال هذا من معالنه أي مظاهره بقى أمر آخر هو أنه فسر صاحب المواقف علم الكلام بعلم يقتدر معه على اثبات العقائد وجعل ادراك المخطي داخلاً فيه . ومنها أنه قد يطلق لفظ العلم على المسائل والملكة المذكورة سابقاً إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية وإما مجازاً مشهوراً . أما الصناعة فملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما أي آلات متصرف فيها سواء كانت ذهنية كما في الاستدلال أو خارجية على وجه البصيرة ليحصل غرض من الأغراض بحسب الامكان صرح به في شرح الكليات للعلامة - وقال - السيد رحمه الله في حاشية الكشف العلم إن لم يتعلق بكيفية العمل يسمى علماً وإن كان متعلقاً بها يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم إلى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال وما لا يمكن حصوله إلا بمزاولة العمل ويخص هذا القسم بالصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية على العرفين أن حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما الحق غرض من الأغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان . لكنه قال في شرح المفتاح للصناعة علم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاولة العمل كعلم الخياطة أو بدونها كعلم الطب مثلاً وقد يطلق على ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة لتحصيل غرض من الأغراض بحسب الامكان وإنما أطلقت عليها لأنها المطلوبة من العلوم العملية فليتأمل هذا . وقد ذكرنا في تفسير الحكمة مطلقاً الصناعة النظرية وهو المتبادر من عبارة المفتاح في آخر المعاهد - قال - الحكيم الطوسي في أساس المنطق صناعة ملكة نفسانية بুদ্ধة باوجودش بأساني بر استعمال موضوعات اذ سر بصيرت درتحصيل

(١) قوله ومنها ما يتناول الخ هذا هو القول الأول بعينه والخلاف بينهما في مجرد التعبير فقط

(٢) قوله قد ذكر في حاشية المطول الخ أقول ما ذهب إليه في حاشية المطول هو الحق فإن اللغة تطلق العلم في مقابلة الجهل البسيط فيكون كل ما فيه إدراك ولو على غير وجه علماً

غرض بحسب ارادة بقدر امكان قادر باشديس برهان وجدل وباقى أصناف بل كه سائر علوم وآداب وحرقتها صناعت باشد (١) وقد تطلق الصناعة على علم الكلام فاستشكل (٢) - وأجاب - السيد الشريف رحمه الله بأن ذلك على سبيل التشبيه لأنه لدقته وغموضه لا يحصل إلا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة ولذلك يسمى كلاماً فله نوع تعلق بالعمل - أقول - فيه أن العمل ثمرة الصناعة في الحقيقة وسبب مفض إلى علم الكلام فلا مناسبة ويمكن أن يقال الكلام على التشبيه ووجه الشبه تعلق العمل ولزومه في الجملة لكن في حقيقة الصناعة على وجه وفي الكلام على وجه - توشيح آخر - اعلم أنه ذكر

(١) قوله وقال الحكيم الطوسي في أساس المنطق الخ تعريب ما قاله أن الصناعة ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة في تحصيل غرض بحسب الارادة وبقدر الامكان مع السهولة فالبرهان والجدل بل سائر العلوم والآداب والحرف من الصناعات

(٢) قوله فاستشكل حاصل الاستشكال أن الصناعات ملكة تتعلق بكيفية العمل سواء حصلت بمزاولة العمل أولاً وعلم الكلام معرفة العقائد الدينية وتميز صحيحها من سقيمها فهو لا يتوسل به إلى غيره وإطلاق اسم الصناعة عليه يقتضي أنه آلة لتحصيل شيء غيره وحاصل جواب السيد الشريف قدس سره أن إطلاق اسم الصناعة عليه على سبيل التشبيه لأنه لدقته وغموضه كاد أن لا يحصل إلا بمناظرات ومزاولة عمل فاشبهه سائر الصناعات التي تتوقف على مزاولة العمل - وأقول - بين الاستشكال والجواب بون بعيد فإن الصناعة كما قاله قدس سره تقال عند الخاصة على العلم المتعلق بكيفية العمل وعند العامة على ما لا يمكن حصوله إلا بمزاولة العمل كعلم الخياطة مثلاً والاستشكال وارد على تسمية علم الكلام صناعة بحسب العرف الأول لأنه علم لا يتعلق بكيفية العمل لأنه مقصود لنفسه دون غيره فالجواب عنه بأن إطلاق اسم الصناعة عليه لأنه يحتاج في تعلمه إلى مزاولة عمل نزوع إلى الاصطلاح الثاني العامي وهذا معنى قول المؤلف في الاعتراض على جواب السيد فيه أن العمل ثمرة الصناعة في الحقيقة وسبب مفض إلى علم الكلام فلا مناسبة الخ وجوابه بعد ذلك عن الاستشكال بأن الكلام على التشبيه وإن العمل لازم في الجملة وإن كان لزومه في حقيقة الصناعة على وجه مردود أيضاً لأنه لم يبين ذلك العمل الذي يقول إنه لازم في الكلام على وجه وليس هو باليقين في نفسه

السيد رحمه الله في شرح المفتاح العلوم المدونة كسبية (١) سواء كانت قطعية أو ظنية ولا بد لها من أدلة تناسبها وتكتسب هي منها ومن أخذ شيئاً منها تقليداً لا يسمى علماً به بل حاكياً لكن المفهوم من تقرير جدي قدس سره خلافه - توشيح آخر - وينبغي أن يعلم أن لزوم هذه الأمور أي الموضوع والمبادئ والمسائل على الوجه المقرر سابقاً إنما هو في الصناعات النظرية البرهانية . وأما في غيرها فقد يظهر كما في الفقه وأصوله وقد لا يظهر إلا بتكلف كما في بعض الأدبيات إذ ربما تكون الصناعة عبارة عن عدة أوضاع واصطلاحات وتنبيهات متعلقة بأمر واحد من غير أن يكون هناك إثبات اعراض ذاتية لموضوع واحد بأدلة مبنية على مقدمات هذه فائدة جلية ذكرها جدي في شرح المقاصد تنفع في مواضع . منها جواز أن يحال تصوير المبادئ التصويرية في علم على علم آخر . ومنها جمل اللغة والتفسير والحديث وأمثالها علوماً إلى غير ذلك من المواضع

المطلب الاول في علوم المتشريعة وفيه عقود

(العقد الاول فيما يتعلق بجمع القرآن وتلاوته وفي قراءته من علم القراءات في بعض المسائل الفقهية الشديدة المناسبة لها جداً ومعنى السورة والآية)

ولم يبين وجه التلازم بينهما حتى يمكن النظر فيه والتمييز بين صوابه وخطأه ومجرد دعوى أن لهذا الشيء شيئاً يتعلق به ويلزمه بدون بيان ذلك الشيء ولا كيفية التعلق والزم أمر لا يعجز عنه أضف الضملاء - والحق أن علم الكلام لا يصح إطلاق اسم الصناعة عليه فإن وجد ذلك لبعض الناس فهو تساهل

(١) قوله العلوم المدونة كسبية الخ أقول اختلف العلماء في تفسير العلم على أقوال كثيرة والذي عليه جمهورهم أنه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وعليه فمن كان يعلم شيئاً من هذه العلوم المدونة سماعاً على استاذ أو اخذاً من كتاب من غير أن ينظر في دلائل ذلك الفن وشواهد قواعده لم يقل عنه أنه عالم بذلك الفن لأن علمه لم يكن عن دليل لكن تفسير العلم بما سبق اصطلاح خاص لا يشكره السعد إلا أن هنا اصطلاحاً آخر يطلق فيه لفظ العالم على كل من يعلم شيئاً من هذه العلوم بدون ملاحظة النظر في دلائل ذلك الفن والسعد رحمه الله بنى كلامه على هذا الاصطلاح وهو أحري بالاعتبار والسيد لا يشكر شيئاً من ذلك فكان الاختلاف لفظياً

- اعلم - أنه ذكر الامام النووي في التبيان القرآن كان مؤلفاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على ما هو في المصحف اليوم ولكن لم يكن مجموعاً في مصحف بل كان محفوظاً في صدور الرجال وكان طوائف من الصحابة يحفظونه كله فلما كان زمن الصديق وقتل كثير من حملة القرآن كتبه باستشارة الصحابة في مصحف وجعله في بيت حفصة رضي الله عنها وانتشر الاسلام في زمان عثمان وخاف وقوع الاختلاف المؤدى الى ترك شيء من القرآن أو الزيادة فيه نسخ من ذلك المجموع الذي كان عند حفصة وبث بها الى البلدان وأمر بتأليف ما خلفها وكان ذلك باتفاق على وسائر الصحابة - واختلفوا - في عدد المصاحف التي كتبها عثمان رضي الله تعالى عنه . قال الامام أبو عمرو الداني أكثر العلماء على أنه كتب أربع نسخ فبثت الى البصرة لإحداهن وإلى الكوفة لإحداهن وإلى الشام أخرى وحبس عنده الأخرى . وقال أبو حاتم السجستاني عددها سبعة بعت واحداً الى مكة وآخر الى الشام وآخر الى اليمن وآخر الى البحرين وآخر الى البصرة وآخر الى الكوفة وحبس عنده واحداً . وذكر الشيخ الجزري أنه كتب عثمان المصاحف على اللفظ الذي استقر عليه في العرصة الأخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل في سنة وفاته . وذكر أيضاً أن المصحف الذي حبس عثمان أيام عنده يقال له الامام . وذكر الشيخ ابن حجر قد جمع أبو بكر رضي الله عنه القرآن في صحائف مرتباً لايات سورة على ما أوهمهم عليه النبي صلى الله عليه وسلم خشية أن يذهب بالقرآن شيء لذهاب حملته ولما كثرت الاختلاف في وجوه القراءات حين قرأ بلغاتهم على السماع ففسخ عثمان رضي الله عنه تلك الصحف في صحيفة مرتباً لسوره واقصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجاً بأنه نزل بلغتهم . وذكر الامام أبو عمرو الداني في كتاب المقنع أول من جمع القرآن بين لوحين أبو بكر رضي الله عنه . روي عن زيد (١) بن ثابت أنه قال دعاني أبو بكر رضي الله

(١) قوله عن زيد بن ثابت الخ أقول في صحيح البخاري عن زيد بن ثابت قال أرسل الى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر ان عمر أتاني فقال ان القتل استحر بقراء القرآن واني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن واني أري أن تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر هذا والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح

عنه فقال بعد الاستشارة مع الصحابة لي انك رجل شاب وقد كنت تكتب الوحي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فاجمع القرآن واكتبه قال زيد لابي بكر كيف تصنعون بشي لم يامركم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بأمر ولم يهد اليكم بهد قال فلم يزل أبو بكر حتى أراني الله مثل الذي رأي أبو بكر والله لو كلفوني بنقل الجبال لكان أيسر من الذي كلفوني فجعلت أبتغي القرآن من صدور الرجال ومن الرقاع ومن الأضلاع من الذي كلفوني فقصدت آية كنت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أجدها ومن العيب . قال فقصدت آية كنت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أجدها عند أحد فوجدتها عند رجل من الانصار هي قوله تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فهم من قضي نحبهم ومنهم من ينتظر) فألحقها في سورتها فكانت تلك المصاحف عند أبي بكر حتى مات ثم كانت عند عمر حتى مات ثم كانت عند حفصة ثم أرسل عثمان الى حفصة أن أرسلني المصاحف نسختها في المصاحف ثم زودها اليك فأرسلت

الله صديقي لذلك ورأيت الذي أرى عمر قال زيد قال أبو بكر انك شاب عاقل لا تنهك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر فتبعت القرآن اجمعه من العيب (جمع عيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون في الطرف المريض منه) والخاف (بكر اللام جمع الحقة بفتح اللام وسكون الخاء وهي الحجارة الرقاق) وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع خزينة الانصاري لم أجدها مع غيره لقد جاءكم رسول حتى خافا براءة فكانت المصاحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر وأخرج ابن أبي داود ان ابا بكر قال لعمر وزيد مع انه كان حافظا فعدا على باب المسجد فمن جاءكم بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه . والفرض من الشاهدين ان يشهدا على ان ذلك كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم أو على انه مما عرض عليه عليه الصلاة والسلام عام وفاته وانما اكتفوا بشهادة خزينة لان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادته وحده لما قال له نحن نصدقك في خبر السماء افلا نصدقك في خبري فليتأمل في هذا فلقد يغفل كثير من الناس ان الذي جمع القرآن عثمان رضي الله عنه

اليه بالمصحف فأرسل عثمان الى زيد بن ثابت والى عبد الله بن عمرو بن العاص والى عبد الله بن عباس والى عبد الرحمن بن الحارث فقال انسخوا القرآن في مصحف واحد وقال للفرق القرشيين ان اختلفتم أتم وزيد بن ثابت فاكتبوا على لسان قريش فانه نزل بلسان

وهو رضى الله عنه انما حمل الناس على القراءة سنة خمس وعشرين بوجه واحد وحرف واحد لما خاف الفتنة من اختلاف أهل الشام والعراق في القراءة وروى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام (أى يغزوهم) في فتح أرمينية وأذريجان مع أهل العراق فافزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فأرسل الى حفصة أن أرسلني المصاحف نسختها ثم زودها اليك فأرسلت بها حفصة الى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأنسخوها في المصحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة اذا اختلفتم أتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانه انما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا المصحف في المصاحف رد عثمان المصحف الى حفصة وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القراءات في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق قال زيد فقصدت آية من الاحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها فالتسناها فوجدناها مع خزينة بن ثابت الانصاري (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) ألحقها في سورتها في المصحف اه زاد ابن جرير فيما رواه عن الضبي قال زيد فعرضه عرضة أخرى فلم أجده فيه هاتين الآيتين (لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم) الى آخر السورة فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند احد منهم ثم استعرضت الانصار اسألهم عنها فلم أجدها عند احد منهم حتى وجدت بها مع رجل آخر يدعى خزينة أيضاً هو غير خزينة ابن ثابت الانصاري اه ومن هذا تعلم ان المصنف خاطب بين الروايتين وجمع بين الواقعتين فأخذ طرفاً من كل واحدة وجعل الجميع رواية قائمة بنفسها . والظاهر أن آية الاحزاب التي فقدوها وقت النسخ كانت فقدت عند حفصة فلما لم يجدوها بحثوا عنها وأما ان زيد بن ثابت نسخ هذه الآية عندما جمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه ثم ذكرها وقت نسخ المصحف فالتسها فمع إمكانه بعيد والله أعلم

قريش . وفي رواية ثم أمر عثمان بما سوي ذلك من القراءة في كل صحيفة أن يحرق . وفي رواية قال علي رضي الله عنه لو وليت لفعلت في المصاحف الذي فعل عثمان ونقل الشيخ ابن حجر عن علي أنه جمع القرآن على ترتيب النزول عقيب موت النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن بعضهم أيضاً أنه جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ستة من الصحابة منهم أبو الدرداء ومعاذ وزيد بن ثابت - وذكر - الامام الصغار الحنفي في تايخيص الادلة لم يتم جمع القرآن في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر بن الخطاب وتم في عهد عثمان وأمر عثمان بمحو المصاحف كيلا يختلف الناس وكان القدر الذي جمع في عهد أبي بكر عند حفصة فأمر عثمان بفعل ذلك لانه لم يكن تاماً أو لأنه اندرس وحصل جمع القرآن على العرصة الاخيرة في سنة الوفاة وكان قبل هذه العرصة يقدم بعض الآي ويؤخر البعض بإشارة جبريل وقال صلى الله عليه وسلم خذوا بأخر ما كنت عليه . ثم اعلم انه كانت للسلف عادات مختلفة في قدر ما يحنثون ومن الذين كانوا يحنثون ثلاث ختمات سليم بن عتبة قاضي مصر في خلافة معاوية - وقال - الشيخ أبو عبد الرحمن السامعي انه كان ابن الكاتب رضي الله عنه يحنث بالنهار أربع ختمات وبالليل أربع ختمات وهذا أكثر ما بلغنا في اليوم واليلة - وروي - عن بعضهم انه كان يحنث ما بين الظهر والعصر ويحنث ما بين المغرب والعشاء وأما الذين ختموا القرآن في ركعة واحدة فلا يحنثون لكثرة ثمن كتمان وتميم الداري وسعيد بن جبير رضي الله عنهم . والاختيار ان ذلك يختلف باختلاف الأشخاص كذا في التبيان (قائداً) روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن نزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف . المراد بالحرف هنا الوجه كافي قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف . أو تسمية الشيء باسم احد جزئيه . وقد اختلف العلماء في معنى الحديث مع اجماعهم على انه ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أحرف إذ لم يوجد ذلك إلا نادراً مثل جبريل وعلى انه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان يظنه العوام . فقال أكثر العلماء (١) إن سبعة الأحرف

(١) قوله فقال أكثر العلماء الخ اختلفت أقوال العلماء في تفسير الحديث على أربعين قولاً بسعها السيوطي في الاتقان وأصح تلك الأقوال ان المراد بالأحرف السبعة التي نزل القرآن عليها هي اللغات واليه ذهب ثعلب وأبو عبيد والازهرى وآخرون وصححه ابن عطية والبيهقي وظواهر النصوص الشرعية والاحاديث النبوية شاهدة له واعترض عليه

لغات فقال بعضهم هي لغة قريش وهذيل وثقيف وهوازن وكنانة وتميم واليمن - وقال - بعضهم خمس لغات في أكتاف هوازن وثقيف وكنانة وهذيل وقريش ولغتان على جميع السنة العرب وفيه ان عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان كما ثبت في

المصنف كغيره بان عمر بن الخطاب وحكيم بن هشام رضي الله عنهما اختلفا في قراءة سورة الفرقان وكلاهما قرشي من قبيلة واحدة فلو أن القرآن أنزل على سبع لغات منها لغة قريش لم ينكر عمر على حكيم بن هشام لغة نفسه وقد استشكل هذا الابرار جماعة من العلماء ولم يجدوا عنه محيصاً . وهذا من فهمهم قوله عليه السلام ان القرآن أنزل على سبع لغات أنه نزل كيف ما كان أو بلغة واحدة اما قريش أو مضر ثم أذن للباقيين أن يقرأوا كل على لسانه كما صرحوا به وليس لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذا وانما القرآن الكريم نزل على النبي صلى الله عليه وسلم باللغات السبع وهو عليه السلام بلغه الى أصحابه وقرأوا عليهم وكل واحد من الصحابة قرأ كما أقرأه النبي صلى الله عليه وسلم إما بلغته أو بلغة غيره بدليل ان عمر بن الخطاب حين أنكر قراءة حكيم بن هشام وانطلق به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له يا رسول الله اني سمعت هذا يقرأ على حروف لم تقرئتها فكان انكاره عليه لان سمعه يقرأ على خلاف ما أقرأه النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الامر كما زعم هؤلاء من أن القرآن نزل بلغة واحدة وأذن لكل قبيلة أن تقرأ بلسانها بغير إذن من النبي صلى الله عليه وسلم ولا رواية عنه عليه السلام لقال عمر رضي الله عنه في حديثه السابق ان سمعت هذا يقرأ بغير لغة قريش التي هي لغته فلما وجه الانكار على قراءته بكونه قرأ بغير ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج حكيم بن هشام لصحة قراءته بأقرأه النبي صلى الله عليه وسلم له كذلك علم ان المراد من الأحرف اللغات وان القراءة تتبع الرواية فمن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قراءة لم يجز له القراءة بغيرها حتى تصح عنده رواية أخرى فيتخير بينهما فان استشكل هذا الذي ذكرناه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقروا ما يسر منه وفي رواية أخرى فمن قرأ بحرف منها فهو كما قرأ فان هذا يدل ظاهره على ان القرآن نزل بلغة واحدة ثم أذن لكل قبيلة أن تقرأ بلسانها ليسهل عليها تلاوته نقول لا اشكال فان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن القرآن نزل على سبعة أحرف وأمر بقراءة ما يسر منها فمن يسر له شيء منها

الصحيح وكلاهما قرشيان من قبيلة واحدة - وقال - بعضهم المراد بهاماني الكلام (١)
كالخلال والحرام والمحكم والمتشابه والأمثال والانشاء والأخبار وقيل الناسخ والمنسوخ
والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر . وفيه ان الصحابة فيها اختلفوا في قراءته لم يختلفوا في

باتفاق من النبي صلى الله عليه وسلم ولو بواسطة قرأه ومن لا فلا وكيف يمكن التخيير في القراءة
باحدي سبع لغات لمن لم يعلم تلك اللغات أو واحدة منها سيما ولغات العرب لا تكاد تحصى والله
قد أنزل قرآنه على سبع لغات منها فيرجع في تعيين تلك اللغات الى من وكل الله اليه
بيان القرآن وهو النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ على واحد
من أصحابه كل لغات القرآن وإنما قرأها هذا بلغة ولهذا بلغة أخرى فيأمرهم أن يبقى
على روايته التي سمعها منه عليه السلام حتى تصح عنده رواية أخرى بلغة أخرى فيتخير بينهما
(١) قوله وقال بعضهم المراد بهاماني الكلام كالحلال والحرام الخ أقول ان كان قائل هذا

القول يرى ان القرآن مشتمل على هذه الأمور السبعة بمعنى ان بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه
مثل وهكذا فكذلك فان القرآن الكريم مشتمل عليها لا يشك في ذلك شك لكن لا تصح
ان تكون هي المرادة من قوله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لما اختلفت الصحابة في القراءة واحتكموا اليه عليه الصلاة والسلام
فاستقرأهم وصوب قراءة كل قارئ منهم وقال انزل القرآن على سبعة احرف لئلا يخالطهم الشك
في صدقه عليه الصلاة والسلام والظن بأنه من عنده ليس من عند الله وان كان هذا القائل يرى ان
حلاله حرام وحرامه حلال وهكذا فهو قول في غاية السقوط لان الصحابة لما اختلفوا في
القراءة واحتكموا اليه عليه الصلاة والسلام صوب قراءة كل قارئ منهم كما تقدم ولو ان اختلفوا
فيما دلت عليه معاني قرآتهم من التحليل والتحريم والوعيد والوعد كان مستحيلا ان يصوب
النبي صلى الله عليه وسلم قراءة جميعهم ويأمر كل واحد منهم بان يلزم قراءته ولو جاز ذلك
لوجب أن يكون الله جل شأنه قد امر بشيء واحد وافترضه في قراءة من تدل قراءته على
فرضيته وحرمه ونهى عنه في قراءة من تدل قراءته على النهي عنه وقائل ذلك قريب من
الكفر فانه اثبات لما نفاه الله عز وجل عن كتابه العزيز قال جل شأنه (ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وأي اختلاف اعظم من هذا الاختلاف الذي يدعيه هذا
القائل والله جل شأنه لم يشرع له ابادة الا حكماً واحداً متفقاً في جميع خلقه ولم يشرع لهم

المعاني والاحكام . والصحيح أن يقال ان اختلاف القراء (١) في القراءات صحيحها وشاذها
يرجع الى سبعة أوجه وذلك إما في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة أو بتغيير في المعنى فقط
• وأما في الحروف بتغيير المعنى لا بتغيير الصورة أو عكس ذلك • وأما في التقديم والتأخير

أحكاماً مختلفة فيهم ولا نظن أن مسلماً يقول هذا القول ونعوذ بالله من كل ما يؤدي الى مخالفته
وكان صاحب هذا القول رأى ما رواه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان
الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة
أحرف ففسر الابواب السبعة بالحلال والحرام والأمر والزجر والمحكم والمتشابه والمثل وظن
من رأى كلامه أن ذلك تفسير للحروف السبعة فان كان ذلك كذلك فما ذهب اليه صحيح فان
الله جل شأنه قد أنزل كتابه مشتملاً على هذه الأمور السبعة وجعل كل واحد منها قائداً
الى الجنة وهدايا اليها فتحليل الحلال هاد الى باب من ابواب الجنة وتحريم الحرام كذلك
وهكذا بقية السبعة والظن في هذا القائل أن يكون مراده ما ذكرنا

(١) قوله والصحيح أن يقال ان اختلاف القراء الخ أقول صريح كلامه ان الاحرف
السبعة التي نزل القرآن عليها هي الاحرف السبعة التي اختلفت القراء فيها وليس كذلك فان هذه
الوجوه التي يقرأ بها اهل القراءات المتواترة والشاذة كلها ترجع الى حرف واحد من الاحرف
السبعة التي نزل بها القرآن فان عثمان رضي الله عنه جمع الناس على مصحف واحد وحرف
واحد وامر الناس بقراءته بذلك الحرف وحرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه فلم يبق بين
أيدي المسلمين الا ذلك الحرف الذي جمعهم عليه وترك ما عداه ونسي وقراء الامصار كلهم
قرأوا بذلك الحرف لم يتجاوزوه الى غيره على أن هذا القول الذي ادعي صحته الآن هو
عين القول الذي قال فيه أنفاً وعلى أنه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين
وان كان يظنه العوام فليأمل وقد أنكر بعضهم ما ذكرناه من ان عثمان رضي الله عنه جمع
الناس على حرف واحد من الاحرف السبعة وقال اذا كان الله جل شأنه قد أنزل كتابه على
سبعة احرف وأمر بتلاوته بها فكيف يجوز لعثمان حرق ستة منها ومنع الناس من التلاوة
بها وكيف جاز للمسلمين ترك قراءة أقرأهموها رسول الله صلى الله عليه وسلم والجواب
ان الله جل شأنه أمر عباده بتلاوة القرآن بأي حرف من الاحرف السبعة على التخيير
فبأي حرف منها قرؤا ادوا ما أمروا به كالأمر بالكفارة بأي نوع من أنواعها الثلاثة

أوفي الزيادة والنقصان وإنما يجوز اختلاف الأظهار والادغام والاشمام وغير ذلك مما يعبر عنه بالاصول فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى لان هذه الصفات في أدائه وليس فرضاً فيكون من القسم الأول كذا يستفاد من النشر للشيخ الجزري (فائدة) كل قراءة اذا وافقت العربية ولو بوجه فصيح يختلف فيه كان مخالفه أفصح ووافقت إحدى المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءات الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحمل انكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أو غيرهم من العشرة أو سواهم . وقولنا ولو احتمالاً نفى به ما يوافق الرسم ولو تقدراً إذ موافقة الرسم قد تكون تقديرية فانه قد خولف صريح الرسم في مواضع إجماعاً نحو السموات وقد كتب الصراط بالصاد المبدلة من السين فقراءة الصراط بالسين محتملة الموافقة فانها أصل الصاد فكانها مكتوبة في ضمن الصاد وقولنا صح سندها يعني به ان يروي القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتى ينتهي ومع ذلك كانت مشهورة عند أهل هذا الفن غير معدودة عندهم من الغلط ومما شذبه بعضهم . ومتى اختلف ركن من هذه الأركان أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أو عن هو أكبر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق فلا ينبغي ان يفتر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء السبعة المشهورين فالاعتماد على اجتماع هذه الشرائط والأوصاف لاعلى من ينسب اليه فان القراءات المنسوبة الى كل قاري من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ إلا ان هؤلاء السبعة المشهورين وكثرة الصحيح المجمع عليه من قراءتهم تميل النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم — ونقل — الامام البغوي في أول تفسيره الاتفاق على قراءة أبي جعفر ويعقوب مع السبع المشهورة وقال هذا القول هو الصواب ثم الخارج عن السبع المشهورة على قسمين منه ما يخالف رسم المصحف فهذا لا شك في أنه لا يجوز قراءته لافي الصلاة ولا في غيرها

كفر أجزاء وعثمان رضي الله عنه لما رأى اختلاف الناس في القراءة وإكفار بعضهم بعضاً لعدم معرفة كل واحد منهم ببقية الأحرف التي يقرأ بها غيره خاف ان يقع بين المسلمين فتنة بسبب هذا الاختلاف وان يدخل بعض الزنادقة في القرآن ما ليس منه ويزعم ان ذلك قراءة قرأها على أحد من الصحابة فجمع الناس على حرف واحد واحرق ما عداه فحفظ على الناس قراءتهم وارا حهم من الاختلاف فيه

• ومنه ما لا يخالف رسم المصحف ولم يشتهر القراءة به وإنما اورد من طرق غريبة لا يعول عليها وهذا يظهر المنع من القراءة به أما إذا اشتهر عند أئمة الفن القراءة به قديماً وحديثاً فهذا لا وجه للمنع منه . ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره وهكذا التفصيل في شواذ السبعة فان عنهم شيئاً كثيراً شاذاً . وقد ذكر الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين رجلاً ممن هو أعلا رتبة وأجل قدراً من هؤلاء السبعة — قال — الشيخ أبو محمد مكي ماروي في القرآن على ثلاثة أقسام . قسم يقرأ به القوم وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال أن ينقل عن الثقات عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في العربية شائعاً ويكون موافقاً لحظ المصحف فإذا اجتمعت قريته به لانه أخذ من اجماع من جهة موافقة خط المصحف وكفر من جرده . القسم الثاني ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لانه لم يوجد بالاجماع بل بأخبار الآحاد ولا يثبت قرآن بالآحاد . والثالث ما نقل ولا وجه له في العربية فهذا لا يقبل وان وافق خط المصحف كذا يستفاد من نشر الشيخ (فائدة) قد شاع على السنة جماعة ان القراءات السبع كلها متواترة أي كل فرد فرد عما روي عن هؤلاء الأئمة السبعة قالوا والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب ونحن نقول بها ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق وانفقت في بعضها كذا نقل الشيخ الجزري عن الامام أبي شامة وساق الكلام بحيث يفهم فيه اختيار هذا القول ورد القول بأنه اشترط التواتر في كل حرف من حروف الخلاف ثم نقل عن الشيخ عبد الوهاب ولد الشيخ السبكي الشافعي ان القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين ضرورة وذكر في الكشف الكبير في أصول الفقه الحق ان القراءات السبع كلها متواترة عند الكل لكن هذا الإطلاق محل تردد في الواقع (قال) المحقق الرضى في بحث العطف من شرح الكافية وإذا عطف على المرفوع المتصل الخ لا يسلم أي الامام حمزة القاري أولاً تسلم نحن تواتر القراءات السبع ذكر الشيخ ابن الحاجب والسبعة متواترة فيما ليس من قيل الآحاد كالمدة والامالة وتحقيق الهمة ونحوها . فقال الشيخ الجزري خطأ في تفرقه بين حالي نقله وقطعه وأدائه بتواتر الاختلاف اللفظي دون الأدائي بل هما في نقلهما واحد وإذا ثبت تواتر ذلك كان تواتر هذا في باب الأولى إذ اللفظ لا يقوم الا به أولاً

لا يصح الا بوجوده وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الأصول ولا نعلم أحدا تقدم ابن الحاجب في ذلك (فائدة) ذهب جماهير العلماء من الخلف والسلف وأئمة المسلمين الى ان هذه المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الاحرف السبعة فقط جامعة للعرضة الاخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل متضمنة لها لم يترك منها حرف (١) - قلت - هذا القول هو الذي يظهر صوابه من الاحاديث الصحيحة

(١) قوله ذهب جماهير العلماء الخ أقول لم يخالف في ذلك إلا الشيعة فانهم زعموا أن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم حرفوا القرآن وأسقطوا كثيرا من آيه وسوره روي عن بعض علمائهم أنه كان يقول إن القرآن الذي نزل به جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام سبعة عشر ألف آية من ستة آلاف وستمائة وستة عشر آية هي الباقية وروي عنه أيضا أنه كان في سورة (لم يكن) إسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم وأسماء آبائهم وروي عن سالم بن سليمان قال قرأ رجل على أبي عبد الله وأنا أسمعه حروفا من القرآن ليس مما يقرأه الناس فقال أبو عبد الله مع هذه القراءات حتى يقوم القائم فاذا قام القائم فقرأ كتاب الله على حده ونقل عن بعضهم أن في القرآن سورة تسمى سورة الولاية اسقطت من أصلها وأن سورة الاحزاب كانت كسورة الاعراف طولا فاسقط منها فضائل أهل البيت وسمعت وأنا بالهند عام عشرين وثلاثمائة بعد الالف أعجمياً يقرأ سورة ألم تشرح فزاد فيها ثلاث أو أربع آيات منها بعد قوله تعالى (ورفعنا لك ذكرك) وجعلنا علياً صهرك الى غير ذلك من الحماقات فالقرآن على قول هؤلاء الحمقاء أسوء حالا من التوراة والانجيل واضعف منهما إسنادا واوهي بناءً وليس بمعجب على من يصرف كل آية ذم في القرآن ذم الله الله بها أحدا من خلقه ممن سبق كابلديس وفرعون وهامان والخمرون وغيرهم الى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويجوز الثقة عليه جل شأنه ولا يستحي من أن ينسب اليه الحرف من أحد من خلقه أو محاباته ويصرف كل آية مدح مدح الله بها أحدا من خلقه الى على وبنيه رضي الله عنهم ويجعل القرآن الذي أنزله الله لتبصير عباده وارشادهم الى مافيه سعادتهم وبيان احكامه فيهم في الدنيا والآخرة ونصب الدلائل على وحدانيته وكلامه واستغنائه عما سواه وصدق رساله فيما يبلغونه عنه ودفع الشبه عن كل ذلك بالحجج البينات والبراهين القاطمة وترغيب العباد فيها أعد لطائفهم من سقى الاجر وتحذيرهم وترهيبهم عما ادخروا

والآثار المشهورة - قال الامام المجتهد محمد بن جرير الطبري وغيره القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الامة وانما ذلك جائز ترخصاً وقال بعضهم الترخص في الاحرف السبعة كان في أول الاسلام لكن في الآخر اجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الاخيرة ولذلك نص كثير من العلماء على أن الحروف التي رويت عن أبي وابن مسعود وغيرهما مما يخالف المصاحف العثمانية منسوخة كذا يستفاد من النشر وغيره (فائدة) تجوز القراءة بالقراءات السبع المجمع عليها ولا تجوز بغير السبع ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة - قال - أصحابنا وغيرهم لو قرأ بالشواذ في الصلاة بطلت صلاته ان كان عالماً وان كان جاهلاً لم تبطل ولم تحتسب تلك القراءات وقد نقل الامام الحافظ ابن عبد البر اجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ وأنه لا يصلى خلف من يقرأ بها - قال - العلماء فمن قرأ بالشواذ إن جاهلاً به أو بتحريمه يعلم ذلك وينبه عليه فاذا

لعاصيه من العقاب الشديد وضرب الامثال على ذلك وذكر قصص من تقدم هذه الامة من الائم للادكار والاعتبار قاصراً على ذم أبي بكر وعمر ومدح على وبنيه وتقرير الولاية لهم دون سواهم ونعوذ بالله من مثل هذا الخذلان ومن يضل الله فحاله من هاد ومن قرأ كتب مفسريهم ومحدثيهم علم ان الدين عندهم على وبنوه لا تضر مع محبتهم معصية ومحبة غيرهم معهم شرك لا تنفع معه طاعة ولما في هذا القول الذي زعموه وهو ان القرآن قد حذف منه نحو ثلثيه من الحق المشوب بالكفر تبرأ منه بعض علمائهم وأمثلا يبقى عار هذا الاقراء مقصوراً عليهم نسب هذا القول إلى جماعة من أهل السنة قال الطبرسي في تفسيره مجمع البيان أما الزيادة فيه (أي القرآن) فجميع على بطلانها وأما النقص فقد روي عن قوم من أصحابنا وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه واستدل لذلك بكلام طويل فأما ما نسب الى أصحابنا من هذا القول الشنيع ففي محله وقد رأينا من هؤلاء الاشرار من يرى هذا الرأي وأما نسبة ذلك الى قوم من حشوية العامة الذين يريد بهم أهل السنة والجماعة فهو كذب مكشوف قصد باقترانه عليهم ما قدمناه وأهل السنة مجمعون على ان ما ثبت قرآنيته بالتواتر فهو موجود بين دفتي المصحف مسطر فيه وان ما سقط فلما لانه نقل آحاداً فلم يثبت كونه قرآناً لان القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وإما لانه لم يثبت تلاوته ولم يبق معمولاً بلفظه هذا هو الحق المبين

عرف ذلك فان عاد اليه أو كان عالماً به عذر تعزيراً بليغاً الى أن ينتهي عن ذلك ويجب على كل متمكن من الانكار والمنع كذا ذكره الامام النووي في التبيان . وذكر في شرح المذهب ولا يجوز بغير السبع ولا بالقراءات الشاذة لا في الصلاة ولا في غيرها . لكنه قال في الروضة تبعاً للعزير للامام الرافعي وتسوغ القراءات بالسبع وكذا القراءات الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معني ولا زيادة حرف ولا نقصان - ونقل - صاحب المهمات عن بعض الفقهاء أنه يجوز القراءات بالشاذ الا في الفاتحة للمصلي - وقال - الامام أبو الشكور السلمي (١) الحنفى في التمهيد اجتمعت الامة على ان قراءة القرآن بالقراءات السبع جائزة سواء قرأ في الصلاة أو غيرها لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف أي على سبعة قراءات ولأن القراءات السبع نقلت لنا نقلاً متواتراً من انكر واحدة منها يصير كافراً . واما القراءات التي هي خارجة عن السبع فذلك أيضاً مروية عنه صلى الله عليه وسلم الا أنه لم ينقل نقلاً متواتراً فروايته في حشد الاجتهاد ومن انكر ذلك لا يصير كافراً ولو كانت الرواية معروفة يفسق جاحدها وان كانت شاذة لا يفسق وكذا قراءته في الصلاة ان كانت معروفة يجوز وان كانت شاذة لا يجوز هذا عند القراء . واما عند الفقهاء يجوز قراءة القرآن بأي قراءة وبأي لغة فتجوز أيضاً بالفارسية بشرط الاعجاز . لكنه قال في المحيط في الفقه النعماني اذا قرأ بغير ما في المصحف العثماني كأن قرأ بما في مصحف عبد الله بن مسعود وأبي ففیه اختلاف المشايخ والصحيح في الجواب أنه لا يعتد بها في قراءة الصلاة اما لا تفسد الصلاة لانه اذا لم يثبت ذلك قرأنا ثبت قراءة شاذة والمقروء في الصلاة اذا كان قراءة لا يوجب فساد الصلاة فاذا قرأ من المصحف العثماني مقدار ما تجوز به الصلاة تجوز الصلاة . واختار في قاضي خان أنه ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن ذكراً ولا تهليلاً يفسد الصلاة لانه من كلام الناس وان كان معناه في مصحف الامام يجوز صلاته في قياس قول أبي حنيفة ومحمد (٢) (ونقل)

(١) قوله - وقال الامام أبو الشكور الخ أقول قد بينا فساد هذا القول قريباً

(٢) قوله - في قياس قول أبي حنيفة ومحمد الخ أقول قياس ذلك عندهما ان القرآن اسم للمعنى دون النظم والنظم ركن يحتمل السقوط وهذا القول لم يشتهر الا عن أبي حنيفة والنقل عن صاحبيه ان القرآن اسم للمجموع والنظم والمعنى فلا يسمى المقروء قرآناً الا اذا اتمل

عن الطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم رغبنا في قراءة عاصم واخذها عبد الله بن مسعود في آخر عمره - أقول - التحقيق على ما سبق أن غير السبع غير شاذ بل قراءة أبي جعفر ويعقوب صحيحة حتى قال كثير من الائمة بالاجماع على صحتهما وتواترهما فدار الكلام على صحة النقل مع الموافقة للمصحف العثماني فانها متضمنة للتواتر والاجماع لكن كلام كثير من الفقهاء هؤلاء يشمر بخلاف ذلك كما تري - واعلم - (١) أنه ذكر الاسنوي في كتابه التمهيد ان القراءات الشاذة كقراءة ثلاثة أيام متتابعات ليست بحجة في

على معنى القرآن وكان بلفظه المتواتر نقله فيه ولم يرد عن الامام تصريح بان القرآن اسم للمعنى دون النظم وانما نقل عن الامام أنه يجوز القراءة في الصلاة بالفارسية فظن من سمع ذلك عنه أنه انما قال ذلك لكونه يري رضي الله عنه ان القرآن اسم للمعنى دون النظم وليس كذلك وانما بين الامام مذهبه على ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أنه سمع رجلاً يقرأ في الصلاة (طعام الانيم) ولا يكاد لسانه ينطق بلفظ الانيم فقال عمر رضي الله عنه قل يا هذا طعام الفاجر فجوز ذلك أبو حنيفة تلاوة القرآن بغير لفظه بشرط استيعاب معناه وصاحبه لم يريا ذلك على أنه قد صح عن الامام أنه رجع عن القول بجواز القراءة بالفارسية في الصلاة قبل موته بأيام ونقل ذلك عنه نوح بن أبي مهزيب وعليه فالقراءة بغير لفظ المصحف العثماني المقول تواتره فساد للصلاة ان لم يكن المقروء تهليلاً أو تبديلاً ولو كان بمعنى المصحف العثماني (١) قوله - واعلم ان الامام الاسنوي الخ أقول المشهور من مذهب الشافعي رضي الله عنه ان القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات ليست بحجة في الاحكام والمشهور من مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أنها حجة فيها وقد انكر المصنف هنا أن يكون ذلك قول الشافعي ووجه من نقله عنه من الائمة ولم يذكر لكلامه مستنداً ولا نقل عن أحد من الشافعية ما يؤيد قوله والمذكور في كتب الشافعية مثل ما ذكره الأسنوي . نعم إن عدم استحباب الشافعي التابع في كفارة اليمين برواية ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات لا يدل على أنه لا يقول بعدم حجية القراءة الشاذة لاحتمال أن يكون هناك مانع أو لعدم ثبوت الرواية عنده كما يقول المصنف لكن مجرد احتمال قيام المانع أو عدم ثبوت الرواية لا يكفي في رد ما اشتهر عنه ثم ان معنى قولهم ان القراءة الشاذة حجة عند أبي حنيفة ليس أنها حجة قرآنية كما يقبدر الى بعض الافهام فان القرآن هو الكتاب

الاحكام نص عليه جماعة - وقال - الامام انه ظاهر مذهب الشافعي . وذهب أبو حنيفة الى انها حجة وبني عليه وجوب التابع في كفارة اليمين وحزم النووي بما قاله الامام وذلك خلاف مذهب الشافعي وجمهور أصحابه فانها حجة على ما هو المنصوص في كلامهم والذي وقع للامام ومقلديه مستنده عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عند الشافعي مسعود وهو صنيع عجيب فان عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عند الشافعي أو لقيام معارض - فائدة - قال ابن بطال لا نعلم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب أو لقيام معارض - فائدة - قال ابن بطال لا نعلم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب السور لادخل الصلاة ولا خارجها وأما ما جاء عن السلف من النهي عن قراءة القرآن منكوساً فالمراد به أن يقرأ آخر السورة الى أولها . وكان جماعة يصنعون ذلك في القصيدة من الشعر مبالغة في حفظها فنع السلف ذلك في القرآن وهو حرام كذا ذكره الشيخ ابن حجر في باب تأليف القرآن في شرح البخاري - فائدة - قد قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الماء ونصب الهمة . وقد راج على أكثر المفسرين ونسب هذه القراءة الخزاعي الى أبي حنيفة وتكلف توجيهها وان أبا حنيفة لبريء منها كذا في النشر - أقول - (١) يمكن توجيه هذه القراءة من حيث الدراية باعتبار ان تحمل الحشية على

المنزّل على محمد صلى الله عليه وسلم المنقول اليها نقلاً متواتراً بلا شبهة اجماعاً من جميع علماء المذاهب ولا يتصور في العقل ان أبا حنيفة أو غيره يخالف ذلك بل المعنى فيه ان القراءة الشاذة حجة من حيث انها وان لم تكن قرآناً فهي قول الصحابي وقول الصحابي حجة عنده لان الصحابي لم يقله الا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم فينزل منزلة خبر الآحاد . واذا تأملت ما ذكرناه علمت ان مذهب الشافعي وأبي حنيفة سواء في أن القراءة الشاذة ليست بحجة نعم انما وقع الاختلاف بينهما في التابع من قبل الاختلاف في قول الصحابي فأبو حنيفة يقول قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه حجة منزلة منزلة خبر الآحاد فيصالح مقيدا لمعومات النصوص والشافعي يري ان قول الصحابي اجتهاد منه فلا يصلح لذلك (١) قوله - من حيث الدراية أقول انما قيد بذلك لان ذلك لم ينقل نقلاً صحيحاً ثبت به القرآنية وان أمكن ان يلتمس له معني صحيح لا يأباه الشارع وحاصل التوجيه ان الحشية وان لم يصح إضافتها الى الباري جل شأنه باعتبار المبدأ الا انه يصلح من حيث الغاية فان الحشية تستلزم تعظيم من يخشى منه وتوقيره فيصح إطلاقها وارادته فكانه قال في

الغاية أي التعظيم ونحوه كما هو الشائع (١) في حمل أمثاله من الرحمة والغضب في حقه تعالى على الغايات - فائدة - ذكر القراء ان الوقف على قوالهم في مثل قوله تعالى فلا يحزنك قولهم لانا نعلم ما يسرون وما يعلنون واجب . وقال أهل العربية ليس في القرآن وقف واجب كذا في مغني اللبيب وبوافقه كلام الفقهاء - فائدة - يستحب أن يقوم للمصحف اذا قدم به اليه كذا ذكره الامام في التبيان لكن نقل في المجالة (٢) شرح المنهاج عن

الآية انما يعظم الله من عباده العلماء فان قيل الحشية لا تستلزم التعظيم لا عقلاً ولا عرفاً أما عقلاً فظاهر وأما عرفاً فلان الحشية قد تكون من توقع شريع من الخشي منه وهذه لا تستلزم التعظيم بل ضده وبدون ذلك لا يصح التجوز بحجاب بان القرينة ههنا معينة للحشية التي تستلزم التعظيم - وبعد هذا فكل كلام يقال في هذا الشأن مع عدم صحة الرواية عبث

(١) قوله - كما هو الشائع في حمل أمثاله الخ أقول اعلم انهم فسروا الرحمة بأنها رقة في القلب تقضي التفضل والاحسان وفسروا الغضب بهيجان الدم من حقوق مكروه أو نحو ذلك ولما رأوا أن ذلك محال في حقه تعالى مع ورود القرآن والسنة الصحيحة بإضافتهما اليه تعالى عمدوا الى تأويل ذلك عملاً بالقاعدة المشهورة عندهم من أن العقل والنقل اذا تعارضا رجح العقل ونزول النقل حتي يرجع اليه فقالوا المراد من الرحمة التفضل لانه لا زم رقة القلب والمراد من الغضب الانتقام لانه لازم هيجان الدم مجازاً مرسلًا علاقته اللازم وزعموا ان اطلاق الرحمة عليه جل شأنه مجاز وعلى مخلوقاته حقيقة ولو أنهم فسروا الرحمة بأنها صفة تقتضي التفضل لم يقعوا في مثل هذه التعسفات فان زعموا أن اللغة على خلاف ذلك فقد اطلوا وبأيت شعري لم لم يقولوا مثل ذلك في العلم والارادة والعلم حضور صورة المعلوم في نفس العالم والارادة ميل النفس ولم قالوا العلم صفة تنكشف بها المعلومات والارادة صفة تخصص الشيء ببعض ما يجوز عليه ولم يقولوا في الرحمة والغضب كذلك - وقد نقل عن الشيخ ابراهيم الكردي من كبار الشافعية ان القول بان اطلاق الرحمة عليه تعالى من باب المجاز كفر واري انه مع شاعته لا ينتهي بصاحبه الى حد الكفر فان قائل ذلك اساء من حيث اراد الاحسان وبني قوله على شيء ظنه عاماً وهو من أحط الاوهام

(٢) قوله لكن نقل في المجالة الخ استندوا به بل يمكن يفيد ان بين العبارتين مغايرة وليس

الشيخ عز الدين بن عبد السلام القيام للمصحف بدعة لم يعمد في الصدر الأول — فائدة — في المصحف الضم والكسر لغتان مشهورتان • وحكي الفتح كذا في التبيان وقال في الصحاح قد استقلت السرب الضمة في حروف فكسروا ميمها وأصلها الضم من ذلك مصحف لأنه مأخوذ من أمحف أي جمعت فيها المصحف — فائدة — آمين معناه اللهم استجب وقيل كذلك فليكن وقيل هو طابع الله على عباده يرفع به عنهم الآفات وقيل درجة في الجنة يستحقها قائلها وقيل اسم من أسماء الله • وأنكر المحققون والجمهور هذا وقيل اسم عبراني إلى غير ذلك من الوجوه كذا ذكره الامام النووي — ونقل — الشيخ ابن العراقي عن بعضهم أنه اسم قبيل من الملائكة وفيه لغات الافصح المد وتخفيف الميم الثانية القصر وهما لغتان مشهورتان والثالثة الامالة مع المد حكاهما الواحدى عن حمزة والكسائي • وقيل بتشديد الميم والمد ومعناها قاصدين نحوك وأنت أكرم أن تحب قاصداً حكاهما الواحدى وقد عدها أكثر أهل اللغة في لحن العوام وقال جماعة من العلماء أنها تبطل الصلاة كذا في التبيان • واختار صاحب الانوار أنها تبطل الصلاة وكأن وجه ذلك أن ذكر لفظ لا رادة معنى لا يفهم منه يبطلها ولا شك أن قصد المصلي بهذا اللفظ استجب لا قاصدين كما هو معناه في اللغة • لكن ذكر الشيخ ابن حجر في مقدمة شرح البخاري ويجوز تشديدها أي الميم وأنكره الأكثر وقال الشيخ ابن العراقي في آمين المد والقصر مع تخفيف الميم وأشهرها المد وقيل تشديد الميم مع القصر وهي لغة ضعيفة • قال الجوهرى تشديد الميم خطأ وذكر في المعجالة والامالة والتشديد لغة أيضاً — وقال — في خزنة الفتاوى في الفقه الحنفي وآمين بغير مد وتشديد اختيار الادباء وبالمد دون التشديد اختيار الفقهاء • وذكر في تفسير التيسير وفي اعراب آمين أوجه أصحها الفتح وهي القراءة الظاهرة فانه مبني ويفتح المبني عند الاضطرار لانه أخف وقد يسكن للوقف وقد يكسر وقد ذكر فيه الرفع أيضاً على النداء على قول من جعله إسماً من أسماء الله تعالى وقد يقال على تقدير فتحه انه نداء ندبة وأصله يأميناه فحذفت الهاء والالف تخفيفاً وبقيت النون على الفتح — فائدة — السورة الطائفة من

كذلك فليس كل أمر لم يعمد في الصدر الاول يكون مذموماً نعم انه لا يكون من الدين وصاحب القول انما ادعى انه محمود حسن ولم يذكر انه من الدين وهو كما قال

القرآن المترجمة أي المسماة باسم خاص كسورة الفاتحة وسورة البقرة وبه يقع الاحتراز عن عدة آيات من سورة كالعشر والحزب ولا يرد مثل آية الكرسي لانه مجرد اضافة لاسمية وتلقب — أقول — الفرق بين الاطلاقين محل بحث هذا اختيار المولى الرازى في شرح الكشاف ان السورة طائفة من القرآن مسماة باسم قد يقع على ثلاث آيات والآية طائفة منه مسماة باسم قد يقع على ستة أحرف ووجه التسمية ان السورة في اللغة عبارة عن المنزلة والآية في اللغة العلامة والجماعة والرسالة ثم المناسبة ظاهرة — فائدة — الثاني من القرآن ما كان أقل من المائتين كذا في الصحاح وبديع المطول • فان قيل ما وجهه • قلنا ذكر في النهاية الجزرية المائتي السورة التي تقصر عن المائتين وتزيد على الفصل كان المائتين جعلت مبادئ والتي تليها مائتي يعني اعتبر السلسلة باعتبار عدد الآيات على طريقة التزل فجعلت السورة التي عدها مائتا آية أو أكثر مبادئ والتي تليها مائتي والمفصل آخر

العقد الثاني في جواهر علم الحديث

— فائدة — ذكر الامام البخارى في باب كيف يقبض العلم كتب عمر بن عبد العزيز الى أبى بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني خفت درس العلم — قال — الشيخ ابن حجر يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبوى • وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ فلما خاف عمر بن عبد العزيز وكان على رأس المائة الاولى من ذهاب العلم رأى ان في تدوينه ضبطاً له وابقاء — وقال — البخارى في باب كتابة العلم يقول أي أبو هريرة ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه مني الا ما كان من عبد الله بن عمر فانه كان يكتب ولا يكتب — وقال — الشيخ الجزري في شرح المصابيح ان عبد الله بن عمر استأذن النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب حديثه فأذن — وقال — الشيخ ابن حجر كره جماعة من الصحابة والتابعين كتابة الحديث واستحبوا ان يأخذوا عنهم حفظاً كما أخذوا فلما قصرت الهمم وخشى الأئمة ضياع العلم دونوه — وأول — من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز ثم كثرت التدوين ثم التصنيف • وذكر الشيخ في مقدمة الشرح لم تكن الآثار مسدونة في الجوامع ولا مرتبة في عصر الصحابة وكبار التابعين لانه

وقع النهي أولاً عن ذلك خشية أن يختلط ذلك بالقرآن وتبينهم سعة حفظهم مع أن أكثرهم لا يعرفون الكتابة ثم حدث في أواخر عصر التابعين التدين - وأول - من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرها وكانوا يصنعون كل باب على حدة إلى أن قام أهل الطبقة الثالثة فدوتوا الأحكام • وصنف الإمام مالك الموطأ ومزجه بأقوال الصحابة وقناوى التابعين • وصنف أبو محمد عبد الملك بن عبد العزيز جريح وغيره مثل الثوري على منواله سواء إلى أن رأي بعض الأئمة أن يفرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم على رأس المائتين وصنف عبد الله بن موسى العبدى الكوفي مسنداً وصنف غيره أيضاً مسانيد ومنهم من صنف على الأبواب والمسانيد كما في بكر بن شيبه فلما رأى البخاري أن هذه التصنيفات لا تخلو عن ضعف تحركت همته لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب فيه أمين وقوي هزمه في ذلك بإشارة أمير المؤمنين في الحديث والفقهاء اسحق ابن إبراهيم الخطابي المعروف بابن راهويه فليتأمل وليوفق بين هذه الأقوال والروايات - واعلم - أن أول من صنف في لغة الحديث وجمع فيها أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي لكن في أوراق مختصرة واستمرت الحال على منواله للمصنفين إلى زمن أبي عبيد القاسم ابن سلام وذلك بعد المائتين فجمع كتابه المشهور في غريب الحديث والآثار صرح به في أول نهاية الجزرية - وأول - من ألف في اصطلاح أهل الحديث القاضي أبو محمد الرامهرمزي لكنه لم يستوعبه والحاكم النيسابوري لكنه لم يهذب ولم يرتب • ثم أجادني التصنيف الخطيب - فائدة - أورد البخاري في كتاب المغازي في صلح الحديبية فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قضى عليه محمد ابن عبد الله قال الشيخ هنا تمسك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجي فادعي أنه صلى الله عليه وسلم كتب بيده بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب فشنع عليه بعض علماء الاندلس في زمانه ورموه بالزندقة لخالفته القرآن فجمع أمير البلد العلماء فقال القاضي هذا لا يخالف القرآن بل يؤخذ من مفهومه لأنه قيد النبي بما قبل ورود القرآن حيث قال تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون) فبعد أن تحققت أميت وتقررت بذلك معجزته وأمن الارتباب في ذلك لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعليم فيكون معجزة أخرى وقد اتبع الباجي جماعة واستدلوا بأحاديث دالة على كتابته وآثار تدل على معرفته بحروف الخط • وأجاب الجمهور بضعف هذه الأحاديث وبأن

القصة في الحديبية واحدة والكتاب فيها على رضي الله عنه فقوله فكتب فيه حذف تقديره فجاءها فأعادها على فكتبتها أو يحمل كتب (١) على معنى أمر بالكتابة وهو كثير وعلى تقدير عدم الحمل لا يلزم في ذلك أن يصير علماً بالكتابة فإن كثيراً لا يحسن الكتابة يعرف صورة بعض الكلمات ويحسن وضعها بيده خصوصاً الأسماء ويحتمل أن يكون ذلك معجزة كما اختاره ابن الجوزي ويعقوب السهيلي ورد بأنه لو جاز أن يصير يكتب في الآخر لعادت الشبهة بأنه كان يحسن يكتب لكنه كان يكتم ذلك فالحق أن معنى كتب أمر بالكتابة انتهى كلامه - وفي -

(١) قوله كتب بمعنى أمر بالكتابة الخ أقول كلا التقديرين ضعيف وبعبارة الأولى فلا تـهـ تقديرشي في الكلام من غير دليل يدل عليه ولأنه نسب إليه الكتابة ولم ينسب إليه المحو وينهبون بعيد وأما الثاني فلان نسبة الفعل إلى من أمر به وإن كان كثيراً شائعاً كما يقال ضرب الأمير اللص وبني البلد أي أمر بهذا وهذا لكن هذا إنما يصح أن لم يكن هناك ما يمنع هذا التجوز ويعين إرادة الفعل نفسه دون الأمر به كما إذا قيل أخذ الأمير السوط وضرب اللص فهنا لا تصح إرادة الأمر بالضرب بل يتعين أن يكون الضارب هو الأمير نفسه بقرينة أخذ السوط • وهنا ذكر في صدر الحديث فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فيتعين به أن يكون هو الكاتب نفسه لأنه أمر بذلك وفوق هذا فهنا قرينة تدل على أنه عليه السلام كتب بنفسه لا أمر بالكتابة وذلك قوله في صدر الحديث أيضاً وليس يحسن يكتب فلو لم يكن هو الكاتب نفسه لم يكن لذكر هذه الجملة معنى أصلاً فإن ذلك معلوم من حاله عليه الصلاة والسلام - وعلى هذا يتعين المصير في الجواب إلى ما ذكره آخرأ وهو أنه لا يلزم من كتابته اسمه الشريف كونه عالماً بالكتابة إلى آخر ما قاله والحق أنه ليس فيما تمسك به الباجي ومتابعوه على رأيه ما يصح التمسك به فإنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة قبل البعثة ثبوتاً قطعياً فثبتت كتابته بعد ذلك اسمه الشريف أو جملة من الجمل لا يدل على أنه صار يعرف الكتابة وإنما يدل على أنه تعلم كتابة اسمه وهذه الجملة وإثبات الزائد يحتاج إلى برهان آخر وليس فيما ذكره شيء يدل على هذا الزائد - ولو سلمنا له أن النبي في قوله تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) مقيد بما قبل ورود القرآن فليس ذلك ينفعه في أصل مطلوبه ولا يزال محتاجاً إلى برهان جديد على معرفة الكتابة بعد ورود القرآن نعم إن ذلك شبهة تدفع عنه الكفر والله أعلم (٧ - الدر)

دعوي (١) أن كتابة اسمه الشريف فقط على هذه الصورة يستلزم مناقضة المعجزة ويثبت كونه غير أمي نظر كثير وجعل الشيخ في باب كتابة العلم كتب النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى أمر بالكتابة ثم جوز أن يكون على ظاهره بلا تأويل وزد المولى الكرمانى في تلك المسئلة في باب ما يذكر في المناولة من كتاب العلم وبني الكلام على معنى الأمي من لا يحسن الكتابة أو لا يعرفها لكن ذكر في الصحاح هو لا يحسن الشيء أي يعلمه - أقول - ذكر الفقهاء الشافعية في أول كتاب النكاح من خصائصه (٢) أنه حرم عليه الخط فما ذكر في

(١) قوله في دعوي أن كتابة اسمه الشريف الخ أقول وجه النظر أن ابن الجوزي والسهيلي يقولان أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة فكتابت هذه الجملة معجزة له فقول ابن حجر إنه لو جاز أن يصير يكتب في الآخر لعادت الشبهة أن كان يريد به أن يصير يحسن كتابة كل شيء فعم لكن هذا لم يقله ابن الجوزي والسهيلي وإنما هو مذهب الباجي وأتباعه وأن كان يريد أن يصير يحسن كتابة اسمه أو بعض الجمل فهذا لا ينافي كونه أميا ولا تعود منه الشبهة - على أن كونه أميا ليس معجزة له عليه الصلاة والسلام ولا مما يتوقف صدقه في رسالته عليه وما جاء به من الخوارق كاف لمن هداه الله في الدلالة على صدقه فيما يبلغه عن ربه وإنما نفي الله عنه عليه الصلاة والسلام معرفة القراءة والكتابة لأنه لما جاء في القرآن الكريم ذكر قصص من تقدم من الأمم وأخبارهم مع رسالهم زعم بعض المشركين أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ ذلك من كتب أهل الكتابين ففي الله ذلك عنه بقوله (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون) فملي فرض أنه عليه الصلاة والسلام صار يحسن الكتابة والقراءة بعد أن لم يكن يحسنهما ما يتعلم أو بهلالم لا يلزم منه القدح في رسالته لأنها لم تتوقف على كونه أميا ولا ذلك أحدي معجزاته وفي القرآن معجزات أخر غير ما فيه من الأخبار بالمغيبات فلا يتوقف تصديقه على ثبوت كونه أميا ووصف الله له بذلك لا يلزم منه أن يبقى هذا الوصف ملازما له إلى آخر عمره ويكفي في ذلك ثبوت الوصف له حين الأخبار عنه والله أعلم

(٢) قوله من خصائصه أنه حرم عليه الخط أقول هذا التحريم ليس له مستند من كتاب منزل ولا سنة ثابتة ووصف الله تعالى له بأنه لا يعرف الكتابة لا يلزم في صدقه استمرار

هذا الوصف كما سبق قريبا

بعض كتب السير الأصح وقوع الكتابة منه صلى الله عليه وسلم في الحديدية غير صحيح - فائدة - ومما عد من المحرمات في حقه صلى الله عليه وسلم الشعر أيضا وإنما يحبه القول بتحريمه ممن يقول أنه صلى الله عليه وسلم كان يحسنه وقد اختلف فيه والأصح أنه كان لا يحسنه - قلت - ولا يتمتع بتحريمه وأن كان لا يحسنه والمراد بتحريم التوصل إليه كذا ذكر في الروضة واستحسنه صاحب المهمات - وقال - صاحب التهذيب والأصح أنه كان لا يحسنه ولكن كان يميز بين جيد الشعر وورديه • وذكر في تفسير القاضي في قوله تعالى وما ينبغي له وما يصح له الشعر ولا يتأتى له أن أراد قرضه على ما اخترتم طبعه نحواً من أربعين سنة - وقوله -

أنا النبي لا كذب * أنا ابن عبد المطلب

وقوله هل أنت إلا أصبع دمية * وفي سبيل الله مالقيت

اتفاق من غير تكلف وقصد منه إلى ذلك وقد يقع مثله كثيراً في تضاعيف المنشورات على أن الخليل ماعد المشطور من الرجز شعراً • وقد روي أنه حرك الباء وكسر التاء الأولى بلا إشباع وسكن الثانية - ونقل - عن الخليل كان الشعر أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثير من الكلام ولكن لا يتأتى له - وقال - في الوسيط وما ينبغي الشعر أي ما يتسهل له ذلك وما كان يترين له بيت شعر حتى إذا تمثل بيت من الشعر جري على لسانه متكسراً • وذكر في تفسير الامام ابن كثير ما الشعر في طبعه فلا يحسنه ولا يحبه ولا تقتضيه جبلته • ولهذا ورد أنه كان صلى الله عليه وسلم لا يحفظ بيتاً على وزن متظم بل أن أنشده زحفة أو لا يثمه - وروي - أنه تمثل بشعر فجعل أوله آخره وآخره أوله فقال له أبو بكر ليس هكذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنى والله لست بشاعر وما ينبغي لى • وقد كانت سجيته تأبى صناعة الشعر طبعاً وشرعاً كما رواه أبو داود وذكر الشيخ ابن حجر قال بعض الكفار أن النبي صلى الله عليه وسلم شاعر فقيل لما في القرآن من الكلمات الموزونة وقيل أرادوا أنه كاذب بواسطة أن أكثر الشعر كذب ويؤيد ذلك قوله تعالى (وانهم يقولون ما لا يفعلون) ويرد الاول أن ما وقع اتفاقاً موزوناً من غير قصد لا يسمى شعراً • وحزم الكرمانى بأن التاء في قوله

هل أنت إلا أصبع دمية * وفي سبيل الله مالقيت

ساكنة وفيه نظر وزعم غيره أنه تعمد السكون ليخرج عن الشعر وفيه أنه من ضروب

البحر الكامل . وقد اختلف هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه غير قاصد لانشاءه نخرج موزوناً أو قاله متمثلاً به وبه جزم الطبري وغيره بدليل أنه أوردته بعضهم من شعر عبد الله بن رواحة - فائدة - وقع في الحديث في صفة خاتم النبوة أنه مثل زر الحجلة وأنه شعرات مجتمعات - وقال - الشيخ ابن حجر وردت في صفتها أحاديث تقاربه منها عند مسلم عن جابر كأنه بيضة حمراء . وعن عبد الله نظرت خاتم النبوة جمعاً عليه خيلان . ومنها عند ابن حبان مثل البندقة من اللحم . ومنها عند الترمذي كبضعة ناشزة من اللحم . ومنها عند قاسم بن ثابت مثل السلمة . وأما ماورد من أنه كثر محجمة أو كالشامة السوداء أو الخضراء أو مكتوب فيه محمد رسول الله أو سر فأنتم المنصور ونحو ذلك فلم يثبت منها شيء وفي شرح الكرماني الخاتم بكسر التاء فاعل الختم وبالفتح بمعنى الطابع ومعناه الشيء الذي هو دليل على أنه لاني بعده - قال - القاضي عياض هو أثر شق الملكين - وقال - النووي هذا باطل لان الشق إنما كان في صدره - وقال - في النهاية الجزرية تبعاً للصحاح خاتم الكتاب ما يصونه ويمنع الناظرين عما فيه وتفتح ناؤه وتكسر لغتان ثم انهم اختلفوا في تفسير زر الحجلة فقال الجمهور ان الحجلة بالحاء والجيم واحدة حبال العروس وهي بيت كالقبة والزر واحد الازرار التي تشد على ثياب الحجال . واعترض بان المناسبة بين المشبه والمشبه به هنا قاصرة وبأن ذلك التفسير لا يلائم بعض الاحاديث المذكورة في وصف خاتم النبوة وأجيب عن الاول بأنه لا يجب في التشبيه الموافقة من كل الوجوه فيكتفي في الشبه بكونه ثابتاً في الجسد . وقيل المراد بزر الحجلة بيضة الفتحة أي الطائر المعروف بالفارسية بكك واعترض عليه بأن الزر بمعنى البيضة لم يوجد في كلام العرب . وقد روي زر الحجلة بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة على ما في شرح البخاري للشيخ من قولهم رزت الجرادة اذا أدخلت ذنبها في الارض فألقت البيضة . وزعم صاحب الازهار ان الرواية غير واقعة - أقول - وبالحجة يجب أن يكون في الخاتم خصوصية لم توجد لغيره صلى الله عليه وسلم حتي يظهر كونه علماً من أعلام النبوة المذكور في الكتب السابقة على ما في كتب الحديث لكنه لم أجده ايضاح ذلك وتبينه في الكتب - فائدة - اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فليجمع بين الصلاة والتسليم ولا يقتصر على أحدها كذا ذكر الامام النووي ثم اعترض عليه الامام نفسه في شرح مسلم بأن الصلاة الواقعة في آخر التشهد مجردة عن التسليم فأجاب بأن التسليم

وقع في أول التشهد - أقول - أنت خير بانه بعيداً أيضاً لم يقع التسليم أصلاً في الطرق الروية في بيان أكمل الصلوات - قال - الشيخ الجزري لازال المؤلفون قديماً وحديثاً يأتون بالصلاة وحدها ولا تعلم احداً أنكره عليهم وان كنا لانشك أن الاول الجمع - ونقل - عن الشيخ ابن دقيق العيد ان اشتراط الجمع عند رواية الحديث . قيل سلموا في قوله تعالى وسلموا تسليماً بمعنى الانقياد - فائدة - في الحديث الصحيح ومن رأي في المنام فقد رأي فان الشيطان لا يتمثل في صورتي . فان قلت قد اتحد الشرط والجزاء فما وجهه - قلت - هو في معنى الاخبار أي فاخبره بأن رؤيته كذا أو نقول الاتحاد على المبالغة أي من رأي فقد رأى حقيقة على كمالها - واعلم - أن الحق تعالى كما حفظ نبيه صلى الله عليه وسلم من تمكن الشيطان منه والقاء الوسوسة اليه فكذلك حفظه من أن يتمكن الشيطان من تمثله بصورته عند شخص وأن يحيل له صورته الشريفة سواء كان ذلك الشخص في حالة اليقظة أو النوم وذلك لكامل التضاد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين الشيطان فان الأول المظهر التام لاسم الهادي ونحوه والثاني مظهر المضل ومثله . ومن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة أو النوم لم ير الامثالا حقيقة روحه المقدسة التي هي محل النبوة والهداية الا أن الآلة التي يتأدى بها وجه المعنى عند نفس الراي قد تكون حقيقة كالبدن الجسمي في اليقظة . وقد تكون مثلاً خيالاً كالصورة النومية فكما لاتصرف للشيطان في أداء هذه الحقيقة المقدسة الهادية في اليقظة فكذا في حالة النوم نبأ . ثم في عالم المثال تتحد الارواح في مظاهرها المثالية المشار اليها بقوله تعالى (فتمثل لها بشراً سوياً) وبقوله صلى الله عليه وسلم وأحياناً يتمثل لي الملك وبقوله عليه الصلاة والسلام مثلت لي الجنة والنار آنفاً في عرض هذا الحائط الا أن الفقهاء والحديثين لم يعتمدوا على الاوامر والنواهي والأحاديث المسموعة عنه صلى الله عليه وسلم في النوم لعدم ضبط الراي كما اذا حضر صبي غير مميز في اليقظة مجلسه الشريف - لكن (١) الصوفية وأرباب المكاشفات والرياضات

(١) قوله لكن الصوفية وأرباب المكاشفات الخ أقول اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين انما جعلهم الله سفراء بينه وبين خلقه في تبليغ أحكامه فيهم اليهم فاذا ماتوا عليهم السلام خرجوا عن أن يكونوا كذلك فن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وأمره بشيء أو نهاه عن شيء فلا يخلو ذلك

إذا خلصوا من الكدورات الجسمانية وتحققوا بأخلاق الملكية ثم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم في صورة شبيهة بصورته الثابتة حليتها بالنقل الصحيح اعتمدوا على ما سمعوا في النوم وجعلوه بمنزلة النص لكمال صفاتهم وضبطهم إذا حصل لهم حالة وجدانية يقينية لا يمانئها حال غيرهم . ثم إن المحرثين اختلفوا في أن تلك الرؤية مخصوصة بما إذا كانت على صورته الواقعية الخارجية أولاً الأكثر منهم على أنه غير مشروط فإن قيل عظمة الحق سبحانه أتم من عظمة كل عظيم مع أن اللعين قد تراعى لكثيرين وخاطبهم بأنه الحق طلباً لاضلالهم . وقد أضل جماعة بمثل هذا - قلنا - الفرق أن كل أحد يعلم أن الحق ليس له صورة معينة توجب الاشتباه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فإنه ذا صورة

المأمور به أو المنهي عنه إما أن يكون من باب الدنيا أو من باب الدين فإن كان الأول صح للرأي أن يقبله ويتمسك به على سبيل التبرك وإن كان من باب الدين فلا يخلو إيمان يكون ذلك الأمر أو النهي موافقاً لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم وقت التشريع أو مخالفاً فإن كان موافقاً فهو الدين ودليله أمره به أو نهي عنه عليه السلام حال حياته لا أمره به أو نهي عنه بعد وفاته وإنما يقع ذلك موقع التقرير والتأكيد لما ثبت عنه حال حياته وإن كان مخالفاً لما ثبت عنه عليه السلام فلا يتمسك به ولا يصح التعويل عليه سواء كان الرأي من الصوفية أو غيرهم لأن باب التشريع قد سد بموته عليه السلام فلا يقبل من أحد قول على خلاف ما استقر عليه الأمر وقامت عليه الحججة ومن زعم أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فأمره بشيء قد كان نهى عنه حال حياته أو نهاه عن شيء قد أمر به فهو كاذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتر عليه والله ورسوله بريئان مما اقترأ هذا الفاسق على رسوله عليه السلام - ومن هذا تعلم أن الناس في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في النوم سواء وإن الصوفية لا يفضلون غيرهم بمنقال ذرة في هذا الباب ومن قال غير ذلك فإما عن فكر ردي أو قصد سيئ - على أنه لو فرض أن يكون حكم التشريع لم ينقطع بموته عليه السلام وأنه يأمر وينهى بعد موته كما كان يفعل ذلك حال حياته فإله أكبر ودينه أظهر من أن نصدق فيه واحداً يزعم أنه رآه في المنام كأننا من كان ومن طابت نفسه بقبول الدين الثابت من هذا الطريق فليس هو من أهل التكليف والله المسئول أن يوفقنا لسلوك طريقه المستقيم

حتى نلقاه عليه أنه خير موفق ومعين

معينة معلومة مشهورة مع أن من مقتضى حكمة سعة الحق أنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء . وأما النبي صلى الله عليه وسلم فمفيد بصحة الهداية وظاهر بصورتها - فائدة - المشهور أن النبي صلى الله عليه وسلم رغب في زينب زوجة زيد فحرمت عليه ففي القصة امتحان لإيمان زيد بتكليفه النزول عن أهله وامتحان النبي صلى الله عليه وسلم وابتلاؤه ببليّة البشرية ولذلك قال الله تعالى (وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) . لكن قال الشيخ ابن حجر والمعتمد أن الذي كان يخفيه النبي صلى الله عليه وسلم هو إخبار الله تعالى إياه أنها ستصير زوجته لاهبة طلاق زيد ونكاحها والحامل على إخفاء الأخبار خشية أن يقول الناس تزوج بزوجة ابنه وأراد الله إبطال ما كان أهل الجاهلية عليه من أحكام التبني بأبلغ وجه وهو تزوج امرأة الذي يدعي ابناً وبالجملة حاشا منصب النبوة عن ذلك خصوصاً عن إمام المتقين وأعظم الزاهدين سيما في زينب بنت عمته وقد شاهدناها قبل الحجاب مراراً كثيرة - فائدة - ذكر كثير من الفقهاء والمحدثين أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون ويحجون - أقول - فيه نظر أما أولاً فلان الشافعية استدلوا على أنه لا يصل على قبر النبي صلى الله عليه وسلم بما روى أنه قال صلى الله عليه وسلم أنا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث . وأما ثانياً فلما روى بالاسناد الصحيح في الأذكار أنه قال صلى الله عليه وسلم مامن أحد يسلم على إلا رد الله روحه على حتى أرد عليه السلام مع أن الحج في القبر غير ظاهر اللهم إلا أن يقال الحياة في القبور لا تستلزم كون الحج فيها أيضاً - فائدة - ذكروا من الخواص أنه لا يجوز الاحتلام في الأصح على الأنبياء . لكنه ذكر في ميزان الاعتدال من مناكير داود بن الحصين ما احتلم نبي قط وإنما الاحتلام بعث من الشيطان - فائدة - ذكر الشيخ ابن حجر أن خديجة (١)

(١) قوله - أن خديجة أفضل من عائشة الخ أقول في السنة الصريحة ما يخالف ما ذهب إليه الشيخ فقد روي أنس بن مالك أنه قيل يا رسول الله من أحب الناس إليك قال عائشة قال فمن الرجال قال أبوها وروى هذا من طريق عمرو بن العاص والنبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى فلو لا أن الله أوحى بذلك إليه لم يقع ذلك منه وهذا يدل على أن عائشة رضى الله عنها أفضل النساء

أفضل من عائشة وغيرها من النساء في الأرجح - وقال - الشيخ البلقيني الشافعي (١) إن فاطمة أفضل من خديجة أيضاً وأيده بالأحاديث الصحيحة - فائدة - ورد في الحديث من قرأ إذا زلزلت كانت له كمدل نصف القرآن • ومن قرأ قل يا أيها الكافرون كانت له كمدل ربع القرآن • ومن قرأ قل هو الله أحد كانت له كمدل ثلث القرآن المعدل (٢) بالفتح والكسر بمعنى النصف ثم انه حمل بعض المحدثين الأحاديث على ظواهرها فقال لان المقصود من القرآن بيان المبدأ والمعاد فاذا زلزلت نصفه وتفصيل مقاصد القرآن تقرير التوحيد والنبوة وبيان المعاش والمعاد • وقل يا أيها الكافرون محتوية على الربع الاول لان البراءة عن الشرك اثبات التوحيد والمقصد الأصلي منه توحيد الذات وإثبات الصفات الذاتية والنعوت الفعلية • فسورة الاخلاص ثلث منه وقيل في توجيه الأخير إن القرآن الاحكام والاختبار والتوحيد فكانه جعل النبوة مندرجة في التوحيد ولكل حديث توجيهات اخر بناء على الحمل على الظاهر - اقول - وبالجمله يرد انه وقع في الحديث الصحيح ان رجلاً سمع رجلاً يقرأ قل هو الله أحد يرددها فلما أصبح جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك يتقاهما اي يعتقد انها قليلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها تعدل ثلث القرآن - وروى - ايضاً انه قال صلى الله عليه وسلم اعجز احدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف تقرأ ثلث القرآن قال

(١) قوله وقال البلقيني ان فاطمة الخ اقول الذي تشهد له الادلة من القرآن والسنة ان نساء النبي صلى الله عليه وسلم افضل النساء جملة حاشا اللواتي خصهن الله تعالى بالايحاء كما اسحق وام موسي وام عيسي قال الله تعالى (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقين) فهذا ظاهر في انهن افضل من غيرهن ولا يمارضه قواه عليه الصلاة والسلام خير نساء فاطمة بنت محمد فانه عليه السلام لم يقل خير النساء فاطمة وانما قال خير نساء فاطمة ولم يعم والله تعالى في تفضيل نساء نبيه على غيرهن من النساء عم ولم يخص فلا يجوز ان يستثنى منه الامن استثناء نص ظاهر فصح انه عليه السلام إنما فضل فاطمة على نساء المؤمنين بعد نساءه فاتفقت الآية مع الحديث

(٢) قوله العدل بالفتح والكسر بمعنى النصف اقول الذي في القاموس المعدل بالفتح

والكسر النظير والمثل

قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن • ولذا حمل بعضهم الحديث على المعادلة في الثواب لا غير • فيرد انه روى الترمذي من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها وقال انه حديث حسن صحيح فالتوفيق بأن قراءة سورة الاخلاص توجب ثلث الثواب باعتبار أداء المعنى من غير اعتبار النظم • ألا ترى أن التوحيد بأي لفظ كان يوجب ثواباً فلا ينافي أن يكون أدائه بحسب نظم القرآن موجباً لثواب أعظم من الأول بكثير ثم دفع ما يفتان من افضلية إذا زلزلت من سورة الاخلاص يجعل اذا زلزلت نصفاً نظراً الى الثواب المتعلق بالمبدأ والمعاد وجعل سورة الاخلاص ثلثاً باعتبار قسمة أخرى من التوحيد والصفات الذاتية والفعلية وغير ذلك - فائدة - في الحديث أن رجلاً قال يا نبي الله فقال صلى الله عليه وسلم لا تنبر لاسمي فانما أنا نبي الله في الصحاح نبرت الشيء أي رفعت • ومنه سمي المنبر وقريش لا تنبر أي لا تهمز - اعلم - أنه قال في المفصل فان كانت الهمزة متحركة وما قبلها ساكن من ياء أو واو مدينتين زائدتين أو ياء التصغير قلبت اليه وأدغم فيها وقد التزم ذلك في النبي والبرية وقد ذكر في الايضاح هذا قول من يقول ان بناء النبي من البناء والبرية من برا الله الخلق وأما من يرى أن النبي من النبوة والبرية من البراء أي التراب فلا مدخل للهمزة ولو سلم فنقول قد ثبت انهم يقولون نبياً بالهمزة وبرية نبوتاً لا يمكن دفعه فأما نبي فهي قراءة أهل المدينة والبرية قراءة أهل المدينة وبعض أهل الشام فدعوي الالتزام ترك الهمزة لا يمكن • وقد ذكر في الشافية ان هذا أكثرى لا كلي فكان وجه الحديث ان الجوهري قال يقال نبأت من أرض الى أرض فاراد الاصراحي بقوله صلى الله عليه وسلم خرج من مكة الى المدينة فانكر عليه وزاد في النهاية لانه ليس من لغة قريش - ونقل - الشيخ ابن حجر ذلك عن الامام البخاري أيضاً فللمحدث وجه آخر ويذهب أن يعلم أن النبي فعل من نبأ أي أخبر بمعنى فاعل للمبالغة أو بمعنى فاعل أي أخبر الله تعالى بامر أو فعل من التباوة والنبوة الارتفاع أو ما ارتفع من الأرض بمعنى فاعل لا بمعنى فاعول وان ذكر في الصحاح أو فعل من النبي بمعنى الطريق فانه طريق الى الحق أو ذات الطريق - فائدة - لم يسم باحمد قبله صلى الله عليه وسلم احد ولا في زمنه ولا زمن الصحابة حماية لهذا الاسم الذي بشر به الانبياء - واول - من سمي احمد في الاسلام احمد بن عمرو ابن نعيم والد الحليل العروضي - واما - من سمي بمحمد فقد ذكر ابو القاسم السهيلي انه لا يعرف في العرب من تسمي به قبله الا ثلاثة طمع آبؤهم حين سمعوا به وبقرّب زمانه

ان يكون ولدا لهم وبافهم القاضي عياض ستة لاسابيع لهم وكل من سعى به لم يدع النبوة ولم يدعها له احد كذا في شرح تقريب الاسانيد للشيخ ابن العراقي المحدث - فائدة - في الفرق بين القرآن والحديث القدسي - قال المولى الكرماني في اول كتاب الصوم القرآن لفظ معجز ونزل بواسطة جبريل عليه السلام - وهذا غير معجز بدون الوسطة ومثله يسمى بالحديث القدسي والاطمي والرباني - فان قلت - الاحاديث كلها كذلك كيف وهو لا ينطق عن الهوى - قلت - الفرق بان القدسي مضاف الى الله تعالى ومروى عنه بخلاف غيره وقد يفرق بان القدسي ما يتعاقب بشبهة ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكمالية - قال - الطيبي القرآن هو اللفظ المنزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم والقدسي اخبار الله معناه بالالهام او المتنام فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم امته بعبارة نفسه وسائر الاحاديث لم يضافها الى الله ولم يروها عنه - فائدة - في الحديث الصحيح الصوم لي وانا اجزي به اختلفوا في سبب اضافة الصوم اليه تعالى مع استواء العبادات فيها فقليل لانه لم يبعد به احد غيره تعالى في عصر من الأعصار - ورد الشيخ ابن حجر بأن أهل الجاهلية يعبدون التجوم واليهام كل بالصيام - وقيل معناه ان الاستغناء عن الطعام صفة الله تعالى فانه يعظم ولا يعظم فكأنه يقول الصائم يتقرب الي بأمر هو متعاقب بصفة من صفاتي وان كانت صفاته لا يشبهها شيء وانت خير بأنه غير متبادر من العبارة بل الظاهر ان الباء بدل من اللام وقيل جمع العبادات يوفي منها مظالم العباد الا الصيام - ورد بأنه ورد الصوم في حديث المقاصد للأعمال بالمظالم يوم القيامة وقيل معناه الصوم عبادة خالصة لا يستولى عليه الرياء والسمعة لانه عمل سر لا يطلع عليه الخلق بخلاف سائر العبادات لان الصوم بالنية التي تخفى على الناس بخلاف الباقية فانها بالاعمال - وأيد ذلك بحديث الصوم لارياء فيه قال الله تعالى هولي وأنا أجزي به لكن اسناده ضعيف وانت خير بأن مدار العبادات كلها على النية نعم الاخفاء عن الخلق في الصوم أظهر وأشيع والاولى ان الاضافة للتشريف من هذه الجهة وذكر في متفرقات كتاب الصوم من الذخيرة في الفقه الحنفي قال بعض مشايخنا الرياء لا يدخل في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم لان بدخول الرياء لا يفوت أصل الثواب وانما يفوت تضاعف الثواب ثم قوله أنا أجزي به بيان لكثرة الثواب - فان قلت - تقدم الضمير للتخصيص أو للتقوية - قلت - محتملها لكن السياق يشعر بالاول أي أنا أجزيه بخلاف سائر العبادات فان جزاءها قد يفوض الى الملائكة وذكر بعض المحققين في معناه

ولقائي جزاؤه وكان وجه تخرج هذا المعنى من العبارة ان السلطان العظيم الشأن اذا اوعده بأنه المجازي في عمل كذا دون غيره فانه يفوض الى الخدم يفهم منه أن جزاءه أعظم ما عنده ولا شك انه لا أعز ولا أكرم من لقائه تعالى رزقنا الله اياه من لطفه - فائدة - أزواجه صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين في الاحترام وتحريم نكاحهن لا في غير ذلك مما اختلف على الراجح وانما قيل للواحدة منهن أم المؤمنين على التغليب وإلا فلا مانع من أن يقال لها أم المؤمنات على الراجح كذا في أول شرح البخاري للشيخ - لكن الامام محيي السنة قال في تفسير معالم التنزيل ان الراجح انه لا يقال لهن أمهات المؤمنات - فائدة - روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية بمحمد الله - وفي رواية بالحمد فهو أقطع وفي رواية انه أجزم - وفي رواية لا يبدأ فيه بذكر الله وفي رواية بيسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث حسن رواه ابو داود وابن ماجه في سننهما والنسائي في كتابه عمل اليوم والليلة ومعنى أقطع قليل البركة وكذلك أجزم بالجزم والذال المعجمة كذا ذكره الامام النووي في أول شرح مسلم والظاهر أن الاقطع والاجزم بمعنى مقطوع الاتصال الى ما قصده به - ثم - قال في باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الكتاب الى هرقل ان قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجزم المراد بالحمد ذكر الله تعالى وهذا الكتاب الى هرقل كان ذابال من المهمات العظام وبدأ فيه بالبسملة دون الحمد وقد اعتذر الشيخ ابن حجر عن ترك الامام البخاري التحميد في أول كتابه اولاً بان الحديث ليس على شرطه بل فيه مقال - أقول - لا يحتاج العمل بحديث أن يكون على شرطه - ذكر في المقدمة وأما ما لا يتحقق بشرطه فقد يكون صحيحاً على شرط غير موقوف يكون حسناً صالحاً للحجة - وذكر النووي في الاذكار ما رواه ابو داود في سننه ولم يذكر ضعفه فهو عنده صحيح أو حسن وكلاهما يحتاج ههما في الاحكام سيما بالقضائل فكيف اذا قال ابو داود حسن وثانياً بان الحمد يحتاج اليه في الخطب دون الرسائل والكتب - أقول - هذا بعيد جداً اعلم انه روي الحديث في كتب المصنفين بعبارة كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر ثم الأبر في اللغة مقطوع الآخر والذنب وانما استعمل هنا مع أن الظاهر مقطوع الاول والرأس مبالغة في الاعتداد بالتسمية في ابتداء الامور نظراً الى انه يسري النقص من تركها في الابتداء الى الآخر والذنب أو إشارة الى ان النقص غير تام إذ وجود الحيوان بدون الرأس غير ممكن بخلاف الآخر والذنب فالمراد بالأبر هنا الناقص

في الجملة - فائدة - روى عن اجلة الصحابة من طرق كثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتي اربعين حديثاً في امر دينها بعثه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء واتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف وان كثرت طرقه كذا ذكره الامام النووي وذكر في ميزان الاعتدال وهب بن وهب ابو البحتري منهم في الحديث روي حديث الاربعين وغيره ثم قال هذه احاديث مكذوبة وذكر في حديث عمر بن شاعر حديث من حمل على امتي اربعين حديثاً بعثه الله فقياً من وضع سليمان . لكن ذكر الشيخ صدر الدين القنوي الذي ادعي الكمال في صفة الحديث وتلميذه العلامة الشيرازي في الحديث واقتضيه ان جماعة من المتقدمين من أهل الفضل والدين لما ثبت عندهم الاسانيد الصحيحة الواردة من طرق شقي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتي اربعين حديثاً من امر دينها حشره الله يوم القيامة فقياً عالماً ثم انه قال الامام النووي والمراد بالحفظ هنا ان ينقلها الى المسلمين - اقول - فلي هذا كناية على معنى اللام وحروف الجر قد ينوب بعضها من باب بعض والتحقيق ان الحفظ على الشيء بمعنى مراقبته والحفيظ على الشيء الرقيب عليه وحفظته بمعنى ضبطه فالظاهر انه من الاستعلاء وكناية على تتضمن المراقبة او الشفقة لكن يمكن ان يقال النقل لازم للحفظ بهذا الوجه في الجملة فما ذكره تفسير باللازم - فائدة - في الحديث الصحيح لا يحمل دم امرئ مسلم الا باحدي ثلاث التيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة قوله التيب بالرفع خبر مبتدأ محذوف او بالجر بدل او بالنصب بتقدير اعني . والزاني بالياء وبدونها وهكذا هو في نسخ مسلم بغير ياء بعد النون وهي لغة فصيحة والاشهر في اللغة اثبات الياء في امثاله والمراد من قتله الرجم لكن بشرط ان يكون حراً عاقلاً بالغاً وطيباً بالنكاح الصحيح مرة والتارك لدينه عام في كل مرتبة عن الاسلام باي ردة كانت اذا لم يرجع عن الردة ويتناول الخارج عن الجماعة ببدعة ونحوها - اقول - كذا قالوا وحق العبارة الداعي الى البدعة ثم جعل المبتدع الداعي مطلقاً خارجاً عن الدين محتاج الى ادنى تكلف في جعل الدين شاملاً لشرائع الاعمال والاعتقادات من السنن المؤكدة وغيرها ويرد على الحصر انه يقتل تارك الصلاة عمداً عند الشافعية دون تارك الزكاة والصوم وفرقوا بأنه يمكن انتزاع الزكاة وترك المفطرات قهراً فلا بد ان ينوي لاسلامه - اقول - فكذا يمكن تكليف المسلم على أعمال الصلاة فينوي لاسلامه تأمل - فائدة - في الحديث ان الله تجاوز عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه - اقول - ذكر في الهداية وغيرها من كتب الحنفية انه ان أكره بقل

على قتل غيره لم يسهه أن يقدم عليه فان قتله كان آثماً فالرفع في الاكرام ليس بالنظر الى الانتم فالناسب ان لا يكون في الخطأ والنسيان أيضاً بالنظر اليه . وقد صرحوا بخلافه اللهم إلا أن يقال المرفوع كمال الانتم في الجميع فلا ينافي إثبات الانتم في الجملة في الاكرام إلا أن صاحب الهداية قال ولا إثم في القتل الخطأ والمراد إثم القتل فاما في نفسه فلا يعرى عن الانتم من حيث ترك الزينة والمبالغة في الثبوت - فائدة - روي في كتب العربية واشتهر في الالسة من لسان النبي صلى الله عليه وسلم أنا أفصح العرب بيد أني من قريش . وفي رواية صحاح اللغة ميد بالمعنى في بيد وفي رواية المغني أنا أفصح من لطق بالضاد ثم إن بيد بمعنى لاجل على مختار المغني والمعنى ظاهر حينئذ من وجه خفي من وجه فانه لا يظهر التفضيل على غير قريش . ولذا قال جماعة ان بيد بمعنى غير والحديث من الضرب الثاني من تأكيد المدح اعني ذكر مدح لامرئ ثم ذكر مدح آخر بصيغة الاستثناء المنقطع وكأن وجهه انه لما ذكر انه افضل العرب توهم انه من جنس غير قريش فانهم من العرب أيضاً فاستدرك وقال ماتوهم في شأنهم هذه الصفة فقط وهي المادحة ايضاً فحصل المبالغة . وقال ابن مالك إن بيد بمعنى غير لكن الحديث من الضرب الاول من تأكيد المدح اعني المدح ثم نفى الصفة المذمومة وكأن وجهه ان قوله أفصح العرب في قوة لا قصور لي من جهة الفصاحة إلا أني من قريش فجعل هذه صفة في الذم ادعاء على وجه المبالغة والتعليل بالمحال - فائدة - في الحديث اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطياً لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد - اقول - الرواية في اسم لا عدم التوين هنا وجهور النجاة على وجوب التوين في مثله فجعل الظرف معمولاً فيكون شيئاً للمضاف . وأما جعل الظرف معمولاً للمقدر هو خبر لا فلا يناسب المعنى إذ المقصود كونه قيداً للاسم لا لاخير كما لا يخفى لكن بعض النحاة جوزوا ترك التوين في مثل هذا الموضع ولذا جوز في الكشف وتفسير القاضي في قوله تعالى لا تنزيب عليكم أن يتعلق الظرف باسم لا إلا أنه يمنع ذلك في قوله تعالى لا غالب لكم اليوم وكأنه مال إلى المذهبين في الموضعين ثم الجد بالفتح الخط والسعادة - وقد روي رواية شاذة بالكسر بمعنى الاجتهاد وكان وجهه أن مجرد الاجتهاد لا ينفع بل الفضل منه والمراد به السعي والحرص في الدنيا الى ذلك اشير في شرح البخاري للشيخ وأما كناية من بمعنى عند كما قال صاحب الصحاح وبمعنى البدل أي بذلك أو بدل طاعتك على ما في الفائق والمغني والاولى إنه ابتدائية كما هو معناها ومتعلقة ينفع كما تقول لا ينفعك مني شيء أنا ارديك سواء فالمعنى هنا المجود لا ينفعه منك الجد الذي

أعطيته وإنما ينفعه أن تمنحه اللطف والتوفيق وجوز صاحب الكشف في الفائق أن تتعلق بهذا المعنى بالجدة أيضاً وقد يتوهم أن فاعل ينفع مضمرة ومنك الحمد مبتدأ وخبر أي لا ينفع ذا الجدة جده وإنما الجدة منك وليس بذلك إليه أشار قدس سره في شرح الكشف - فائدة - في الحديث الحرب خدعة قال الشيخ ابن حجر المشهور فيه بفتحيتين ويقال بالضم ثم بالسكون ويقال بالفتح ثم السكون - أقول - المذكور على الالسة سكون الدال عند فتح الحاء - قال في النهاية روى بفتح الحاء أو ضمها مع سكون الدال وضمها مع فتح الدال فالاول معناه أن الحرب ينقض أمرها بخدعة واحدة أي إن المقاتل إذا خدع مرة واحدة لم يكن لها إقالة هو أفصح الروايات وأصحها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث أن الحرب يخدع الرجال ويمنهم ولا يفي بهم كما يقال فلان رجل لعبة وضحة للذي يكثر الضحك واللعب - وقال الامام النسفي الحنفي في كتابه المسمى بطلبة الطلبة ضم الحاء وسكون اللام هو المشهور - فائدة - في الحديث فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشرة حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة - وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة - قوله - عشر حسنات فيه أشكال لان إرادة الحسنة حسنة فالجزاء إحدى عشر حسنة بل عشرون إذا عم قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والجواب إن الآية مخصوصة بحسنة الجارية وعملاها والارادة بدون العمل حسنة ومع العمل يندرج في عشر الحسنات لكن تكون حسنة من هم بها أعظم قدراً من حسنة لم هم بها وعمل بها بقتة ثم الضعف لاسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فقولنا ضعف العشرة يفهم منه عشرون قوله إلى أضعاف ينبغي أن يكون بتقدير عاطف أي وإلى أضعاف يعني يتفاوت التضعيف بالنظر إلى حال الأشخاص بحسب الاخلاص والتعمدية إلى الغير وغيرها - واعلم - انه لم تكن هذه الزيادة في أكثر الطرق هنا بل الاقتصار على قوله إلى سبعمائة ضعف كما في باب حسن إسلام المرء من صحيح البخاري أيضاً فلذا قال بعض العلماء إن التضعيف لا يتجاوز ذلك العدد - لكن رد عليه بقوله تعالى يضاعف لمن يشاء وأجيب بأن الآية مجتمعة أن يراد منها تضاعف تلك المضاعفة ثم يخالف هذه الزيادة في الحديث هنا والتوفيق أن التضعيف إلى العشرة مجزوم به وكثيراً ما يضاعف إلى سبعمائة وقد يضاعف إلى أزيد بالنسبة إلى الخواص - قوله - وإن هم بسيئة الخ هنا أمثاله - الاول يتفاوت عظم الحنة

بحسب الباعث إلى السيئة فإن كان خارجياً عن مقصدها فهي عظيمة القدر سيما عند مقارنة الدم أو العمل على عكسها بأن أراد صرف درهم في معصية فتصدق بها ثم ظاهر الاطلاق كتابة الحسنة بمجرد ترك السيئة لكنه قيد في كتاب التوحيد من البخاري أن يكون الترك من أجلي أي الحق تعالى ويدخل في هذا من حال بينه وبين المعصية مانع كأن يمتنى إلى امرأة ليزني بها فيجد الباب مغلقاً ونحو ذلك صرح به الشيخ ابن حجر الثاني أن كثيراً من الفقهاء والمحدثين ذهبوا إلى أن السيئة مفعولها ما لم يعملها وإن قصدوا وأرادوا لظاهر حديث مسلم بلفظ أنا أغفره ما لم يعملها لكن عامة السلف والخلف على أن أهم بالمعصية من غير تصميم كالحاطر الذي يمر ولم يستقر مفعول عنه وأهم بهامع التصميم يؤاخذ به لكن العزم على السيئة تكسب سيئة مجردة لا السيئة التي هم بها فففس أهم يكتب معصية فإن عمل بها تكتب معصية ثانية وإن تركها تكتب حسنة - وأما الحاطر الغير المستقر بدون العزم لا يكتب ألا ترى أنه لو وقع في خاطر المصلى قطع الصلاة لم تنقطع فإن صم على ذلك بطلت صلاته - قد قال في الازهار إن العزم على الكبيرة كبيرة عند المعزلة وليست كبيرة عند أهل السنة - وينبغي أن يكون الفرق بين العزم على المعصية وبين مجرد القصد على هذا الوجه وهو المختار عند الشافعية والحنفية والمحدثين على ما في كتبهم - الثالث إنهم اختلفوا في تأويل قوله تعالى إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فقالت طائفة هذه الآية خاصة بكتمان الشهادة - وقال الاكثر أنها عامة - واختلفوا فقيل منسوخة بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها - وقيل غير منسوخة لان الأخبار لا تنسخ فأولوا الآية بأن الحساب لا يلزمه العذاب أو ان جزاء ما في القلوب نوابغ الدنيا وقيل الخبر الذي يتضمن حكماً يجوز نسخه كما في المبحث فإنه يتضمن قولنا نحرّم ارادة الشر بالقلب بخلاف الخبر المحض عن الماضي - فائدة - في الحديث لا عدوي ولا طيرة ولا هام ولا صفر - أقول - العدوي اسم من الأعداء يقال أعداء العداء تعدية هو أن يصيبه مثل ما يصاحب العداء وذلك بأن يكون بغير جرب مثلاً فينتقي مخالطة بابل أخري حذار أن يتعدى ما به من الجرب إليها فيصيبه ما أصابه وقد أبطله الاسلام وسيأتي تحمة لذلك في جواهر اصول الحديث ان شاء الله العزيز - وأما الطيرة بكسر الطاء المهملة وفتح النجائية وقد تسكن التشاؤم وأصله إنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير فإذا خرج أحدهم لأمر فإن رأى الطير طار بمنة يمينه واستمر وإن طار يسرة تشام به ورجع

وقد أبطله الشرع إذ لا أصل له ولا جهة ولكنه قد ترتب آثار على ذلك لتزيين الشيطان وزيادة الاغواء ثم إنه لا ينافي ذلك الحديث ماورد في الصحيح أن الشؤم أي بحسب العادة لا الحلقة في ثلاث الفرس والمرأة والدار فإنه ذكر له تأويلات منها أنهم كانوا يتطهرون فأعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما أبوا أن ينهوا بقيت الطيرة في هذه الثلاث بمعنى أن هذه الاشياء أكثر ما يتطير به فمن وقع في نفسه شيء أن يتركه ويستبدل غيره - وقال - بعضهم المعنى بدليل بعض الروايات إن كان الشؤم حقاً فهذه الثلاثة أحق به بمعنى أن النفوس تشام بها أكثر واحترق الشيخ ابن حجر أنه حجت العادة بالتشؤم في هذه الثلاث فأشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أنه ينبغي للمرء صون اعتقاده بالاجتناب عن تلك الاشياء لتلاياها فوافق شيء من ذلك القدر فيعتقد من وقع له ذلك صحة الطيرة فمن وقع له ذلك في الدار مثلاً ينبغي أن يبادر إلى التحول عنها وكذا الباقين فإنه لو استمر على ذلك ربما حمله ذلك على صحة الطيرة - وعلمهم أنهم فسروا تشؤم الفرس بعدم الغزو عليه وشؤم الدار بالضيق وسوء العجار والبعد عن المسجد وشؤم المرأة بعدم الولادة - أقول - أنت خير بأن ذلك التفسير لا يناسب الطيرة بل المناسب لها على زعم الجاهلية ذهاب المال أو الحياء أو اما الهامة بالتخفيف في الأكثر فهي إن أهل الجاهلية يقولون إذا قتل الرجل ولم يقع القصاص خرجت من رأسه دودة تدور حول قبره أو صارت روحه طائراً وقيل طائر الليل أي بالمأرسة يوم وقيل يزعمون أن عظم الميت صار هامة أي طيراً يسعون به الصدي فأبطل الشرع ذلك كله - واما الصفر فبه ثلاثة اقوال - الاول إنه كانت العرب تزعم أن الصفر حية في بطن الانسان إذا جاع بعض واللذغ الذي يجده عند الجوع من عضه - الثاني ان الشهر المعروف بعده العرب شؤماً ما في الحديث نفي زعمهم على الوجهين - الثالث أن يريد أن الصفر ليس بداخل في الاشهر الحرم كما يلزم من اعتبار النسبي الذي يلقه الكفار في الشهور - وعلم - أنه نقل في كتب العباد من كتب الحنفية معنى من بشرني بخروج صفر بشرته بالجنة ثلاثة أوجه وعده صلى الله عليه وسلم في ربيع الاول بفتح مكة وتحويل القبلة ولقاء الله تعالى بالموت - وعلم - أنه من اعتقد أن تلك الامور أسباب للآثار المترتبة عليها ولم يصف التدبير إلى الله تعالى فهو كافر وإن علم أن الله تعالى هو الموفق ولكنه أضاف ترتب الآثار على تلك الامور بحسب التجربة العادية فإن وطن نفسه على ذلك أساء وإن نالت الطيرة واستعاذ به تعالى من الشر ومضى في فعله لم يضره ما وجد في نفسه وإلا فهو آخذ به وربما وقع به ذلك المكروه عقوبة له كما كان

وقع كثيراً لأهل الجاهلية - فائدة - في الحديث لعنة الله على اليهود والنصارى (١) اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد فيه إشكال من جهة أن النصارى ليس لهم أنبياء إذ ليس بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام نبي وليس له قبر وأجيب بأنه كان لهم أنبياء لكنهم ليسوا مرسلين كالخواريين ومريم في قول وابن ضمير أنبيائهم - راجع إلى مجموع اليهود والنصارى - أقول - فيه بعد وتكلف جداً وبأن المراد الأنبياء وكبار الأنبياء من الصالحاء فاكتمى

(١) قوله في الحديث لعنة الله على اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد في الصحيح بلفظ لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد - يحذر ما فعلوا وقد تكلم المصنف على هذا الحديث الجليل بما لا يسمن ولا يغني وهو أصل كبير من أصول الدين وفي معناه أحاديث كثيرة صحيحة نورد بعضها إن شاء الله تعالى والمراد من الحديث النهي عن الغلو في الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإنزالهم فوق مراتبهم التي أنزلهم الله بها واتخاذ قبورهم عليهم السلام مساجد وعبادتهم دون رب العالمين والاتجاه اليهم في جلب المصالح ودفع المضار - وعلم أن تعظيم القبور والبناء عليها واتخاذها مساجد والطواف حولها كما يطوف الحاج بالبيت العتيق الذي شرع الله لعباده الطواف حوله لحكمة يعلمها جل شأنه مفتاح باب الشرك بالله تعالى فقد كان قوم نوح عليه السلام على عبادة الله سبحانه وتعالى وتوحيده لا يشركون به شيئاً ثم نشأ فيهم قوم ذوو مصالح وتقى فلما مات هؤلاء الصالحون عكفوا على قبورهم ثم جعلوا لهم تماثيل يذكرهم بها ويتبركون بها فلما طال عليهم الامد عبدوهم وجعلوهم شركاء لله حتى ما تنفهم دعوة داع إلى هدى ورشاد ورجوع إلى الحق والسداد كما حكى الله جل شأنه ذلك عنهم في جوابهم لنوح عليه السلام بقوله (وقالوا لا تذرنا آلهم تكم ولا تذرنا دأ ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسراً) وكذلك كان العرب على دين إسماعيل عليه السلام حتى أدخل عليهم ابليس لعنه الله وخذله الشرك من هذا الباب وانتشر ذلك فيهم حتى لم يبق على دين إسماعيل غير نفر يسير فلما بعث الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونصر به أوليائه الموحدين وخذله به أعداءه المشركين وتقلص ظل الشرك من ارض العرب إلا يسيراً خاف صلى الله عليه وسلم على أمته أن يدخل عليهم إبليس من الباب الذي دخل به على من سبقهم من الأمم فيفسد عليهم التوحيد ويوقعهم في الشرك من حيث لا يشعرون فحذرهم عليه السلام من ذلك وبين لهم ذلك الباب الذي يدخل منه إبليس (٩ - الدر)

بذكر الانبياء - أقول - الأظهر أن يقال المراد المجموع تغليبا وبأن المراد بالاتخاذ أعم من أن يكون ابتداء أو اتباعا ولا ريب في أن النصاري يعظمون قبور بعض الانبياء اتباعا لليهود - أقول - فيه أنه لا إشكال في الاتخاذ بل في اضافة قبور الانبياء الى النصاري - فائدة - في الحديث الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة الشباب جمع شاب ومعنى الحدأة أيضا وهي خلاف الشيب ولم يجمع فاعل على فعال غيره لكن جعل في المغرب

لاغوائهم وبالنسبة في ذلك عليه السلام فقال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وقال قبل أن يموت بخمس إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهماكم عن ذلك رواه مسلم وفي صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء والذين يتخذون القبور مساجد وروى مالك في الموطأ عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وخص نفسه عليه الصلاة والسلام والانبياء بالذكر في النهي عن اتخاذ قبورهم مساجد ليعلم أنه إذا لم يجز اتخاذ قبور الانبياء مساجد وهم أكرم الناس على الله وحجته على خلقه فلا أن لا يجوز اتخاذ قبور غيرهم مساجد من باب أولى وما زال باب هذه الفتنة مقفلا بين المسلمين حتى ظهرت فرقة الرافضة فقلوا في الرسل وفي أئمتهم حتى اتخذوهم أربابا من دون الله كما غلت النصارى في المسيح عليه السلام وبالغوا في تعظيمه ورفعته حتى وقعوا في الشرك وشيدوا المشاهد على القبور وزخرفوها وجصصوها وعكفوا عليها وعطلوا مساجد الله وشدوا الرحال اليها كما تشد الى البيت العتيق وبعضهم يرى ان زيارتها أفضل من زيارة مكة شرفها الله وان الطواف بتلك القبور أفضل من الطواف بالكعبة ثم سري شيء من هذا الخبث والنلو والافراط الى بعض المسلمين من غير الرافضة ففعلوا كما يفعل أولئك من جعل القبور مساجد وبناء القبور والتبرك بها والافضاء بالحوامج اليها وشد الرحال اليها وزعموا ان هؤلاء الاموات تصرفات روحية بعد مماتهم مثل تصرفاتهم الجسمية في حياتهم وزاد قوم فزعموا افتراء على الله وعليهم أن الله قد وكل اليهم تدبير العالم والتصرف فيه برغبتهم ومشيتهم لا برغبته ومشيتته فنذروا لهم النذور وقربوا لهم القرابين وسألوهم ما لا يقدر عليه أحد الا الله تعالى مثل الرزق وشفاء الامراض ونحو ذلك وخافوهم أشد الخوف وفوق ما يخافون من الله فترى الواحد من هؤلاء يهمل

قولهم قوم شاب من الوصف بالمصدر ثم الشاب ما بين الثلاثين الى الاربعين على ما في المغرب - وقال - صاحب الصحاح الكهل ما جاوز الثلاثين فيكون الشاب الى الثلاثين . وذكر في كتاب الغريبين الكهل ابن ثلاث وثلاثين . وذكر الامام النووي ينقضي سن الكهولة ببلوغ أربعين سنة وتدخل بالاربعين سن الشيخوخة وليس بينهما زمان وهذا الاخبار بالشباب لانها دون ثمان سنين عند موت النبي صلى الله عليه وسلم وإما معنى الحديث ان الحسن

فريضة الحج التي اقترضها رب العزة عليه فلا يؤديها طول حياته مع غاية التحكك منها والقدرة عليها ولا يتأخر عن زيارة الولي في الوقت الذي اعتاد الناس زيارته فيه أو الوقت الذي جعل على نفسه زيارته فيه وإذا فات ذلك لما منع من مرض أو غيره مما يباح معه ترك الحج تألم وعرض على أصابعه ندما ثم كل ما يناله من الشرور يمد ذلك أضافه الى غضب القبور عليه لتأخره عن زيارته وترى الآخر من هؤلاء الحفقاء يعطل فريضة الزكاة فلا يؤديها وهو على سعة تامة وبسط في المعيشة كامل ويسقط يديه بالنذور والاموات وذبح الذبايح لهم وانفاق الاموال الكثيرة في زيارتهم فان فات ذلك ولوسهوا بأمر بتقديم اضعافه لهم خيفة منهم على نفسه وأهله وماله ولا يبالي من رب العزة ولا يحسب له حسابا هذا ولولا أن أصحاب هذه المعتقدات الباطلة بين ظهرائنا لم نصدق أن مسلما يقول مثل هذا القول والامر لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والطريق المستقيم لمن يرجو الله واليوم الآخر ويطلب لنفسه طريقا الى الجنة أن يعتقد أن الله واحد لا شريك له في ملكه ولا خالق غيره ولا رب سواه وأنه لا يعطي ولا ينسحب ولا يخفض ولا يرفع إلا هو وأنه لم يولك ولن يوكل أحدا من مخلوقاته في التصرف بملكه وإنما يفعل مثل هذا من يمجيز عن القيام بشؤون نفسه وأنه يفعل بمجرد مشيئته واختياره لا بأمر آمر ولا بعد استشارة أحد لحكمة يعلمها هو لا لرغبة فلان ولا فلان وأنه لن يجسر أحد من خلقه ولا الملائكة المقربون ولا الانبياء المرسلون على تغيير شيء من خلقه وأن الانبياء عباد مكرمون جعلهم الله سفراء بينه وبين خلقه في دعوتهم اليه والافرار له بالوحدانية لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وأنهم لا يملكون انفسهم ضرا ولا نفعاً ولا يغيرهم من سائر خلق الله وأن الله عصمهم عما يحل بشرف الرسالة لئلا يفوت الغرض المطلوب من هذه الرسالة وأنهم لا يزيدون على ذلك قدر حجة فن قال فيهم غير هذا فهو مبتدع إن لم ينسب لهم من الأفعال ما هو الله

والحسين سيديا كل من مات شاباً ودخل الجنة وانت خير بان المتبادر من العبارة انهما ماتا شابين اذ سنهما فوق الاربعين بالاتفاق وان لم يلزم كون السيد في سن من يسودهم

جل شأنه وإلا فهو كافر وأن الأولياء عباد أطاعوا الله فأحبهم ورفع منزلتهم لديه ولكنهم كغيرهم من الناس ليس لهم من أمر الله شيء والله لا يحتاج الى وساطة أحد منهم في جلب منفعة لأحد أو دفع مضرة عنه وإن الله يفعل ما يفعل من ذلك بمحض اختياره وإن جعل القبور مساجد أي قبر كان منهى عنه ملعون فاعله كما سبق في الأحاديث التي ذكرناها وأن تشييد القبور ونصب شبك النحاس عليها والبقاء الستائر فوقها وتعليق القناديل حولها منهى عنه ملعون فاعله قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها السرج وفي صحيح مسلم عن أبي هياج الأسدي قال قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه ألا بعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ادع قبراً مشرفاً إلا سويته ولا تمثلاً إلا طمسته فقرن بين تسوية القبر وطمس التمثال وفي الصحيحين أن أم سلمة وأم حبيبة ذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم كنيسة بأرض الحبشة وذكرنا من حسننها وتصاوير فيها فقال عليه الصلاة والسلام إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك التصاوير أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة وإن تسوية هذه القبور المشيدة أمر واجب لا ينافي فيه الاضال مبتدع لا يرجو الله حساباً قبر من كان من كبير أو صغير أو عالم أو جاهل أو صالح وليس في هذا إيذاء أحد من الأولياء ولا من غيرهم فإن هذا حكم من أحكام الدين يجب إقامته ومن لم يرض به وتأذ بإقامته فهو كافر ملعون ليس من عباد الله الصالحين وحاشا أولياء الله أن يتأذوا من إقامة أحكامه التي شرعها لعباده وكلفهم بها وهم رضى الله عنهم أشد الناس حرصاً على إقامة حدود الله وأبعدهم عن مقارفة الآثم وما أوقع الناس في هذا المنكر إلا التقليد وقلة من يبصر الناس من العلماء ويرشدهم الى طريق الحق ويعرفهم الحلال من الحرام وفساد قلوب العامة وغلظ أكبادهم فتراهم إذا ناظرتهم على إتيان هذه المنكرات احتجوا بأن العلماء يأتونها وليس فعل أحد حجة في الدين بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإذا رويت لهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم الصحيح الصريح على خلاف ما يراه ويفعله نفر أشد النفور وهذا منكر عم بلاؤهم ومرض تعذر على الأطباء شفاؤه والأمر لله العلي الكبير

وليس موتهما في سن الشباب اذ سنهما فوق الاربعين بالاتفاق وكأن السر ان من لم يتجاوز الستين قد يعد في العرف شاباً لاشيخاً ويجوز أن يقال أهل الجنة وإن كانوا شباباً كلهم إلا ان الاضافة اضافة توضيح باعتبار بيان العام بالخاص لكن خص من ذلك الانبياء والخلفاء - - فائدة - في الحديث ما من نفس منقوسة يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ ذكر الامام النووي في فتاواه معناه الاخبار بان كل نفس موجودة تلك الليلة لا تبقى مائة سنة بل تموت قبل ذلك والمقصود انحرام ذلك القرن ووجود آخرين وفيه تقصير الأمل وليس معناه انه لا يعيش أحد بعد ذلك أكثر من مائة سنة - وقال - في شرح مسلم والجمهور (٣) على حياة الحضرة عليه السلام فيقول الحديث على انه كان في البحر أو انه عام مخصوص ويؤيد كلامه انه وقع التصريح بقيد على الارض في رواية اخرى للحديث وانه

(١) قوله والجمهور على حياة الحضرة الخ أقول هذا غير صحيح إذ لا دليل عليه من كتاب منزل ولا سنة ثابتة فيجب المصير اليه ولم ينقل عن أحد ممن يوثق به ويعتمد على نقله أنه رآه واخبره انه الحضرة صاحب موسى عليه السلام ومثل هذا لا يمكن التصديق به إلا بأحد هذين الطريقين أما الخبر الصادق أو المشاهدة بالبصر وبدون ذلك فالتصديق بوجوده ضرب من الخلط والعادة المستمرة ان الانسان لا يعيش مثل هذا العمر الطويل فمن ادعى خلاف العادة في فرد من افراد هذا النوع طواب بالدليل على ذلك وكل ما استند اليه القائلون بحياة الحضرة الى الآن وانه يبقى حياً الى آخر الدنيا أحاديث لم يصح منها شيء عند أهل العلم بالحديث وحكايات لفقه القصاصون وترويحاً لحالهم عند العامة ولذلك أنكر الامام المجتهد أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري وشيخ الاسلام أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني الحنبلي روح الله روحهما صحة ذلك وكفى بقولهما على سمة علمهم بالحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة صحبته وضعيفه حجة لنا فيما ذكرناه على ان القرآن يخالف ما ذهب اليه القائلون بحياته فإن الله جل شأنه قال في محكم كتابه (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) وقال لشر خلقه ابليس (انك من المنظرين) في جواب قوله (انظرني الى يوم يبعثون) فجعل ذلك خصوصية لعدوه ابليس لامتحان خلقه به ولتم لعنته عليه ولم يجعل ذلك لأحد غيره لانه لا نعمة ولا نقمة فالتأمل بغير ذلك غير مصيب فيما قاله والله اعلم

كان عيسى عليه السلام حياً في السماء وكذا الدجال في جزيرة - وقال - الشيخ ابن حجر مراده إن عند انقضاء مائة سنة من تلك المقالة يحرم ذلك القرن وقد وقع الاجماع من أهل الحديث على أن أبا الطفيل كان آخر الصحابة موتاً وغاية ما قيل فيه أنه بقي إلى سنة عشر ومائة وهي رأس مائة سنة من مقالة النبي صلى الله عليه وسلم فإنه قال ذلك قبل الموت بشهر فاندفع مقاله الطيبي من أنه أراد به موت الصحابة لكن هذا على الغالب وإلا فقد عاش بعض الصحابة أكثر من مائة سنة وما قيل الخطاب مع من كان معه في مكانه صلى الله عليه وسلم - فائدة - في الحديث أنا سيد ولد آدم وفي الحديث الصحيح أيضاً لا تفضلوا بين الانبياء التوفيق بينهما بخمس وجوه . أحدها أنه نهي قبل أن يعلم أنه أفضلهم فلما علم صلى الله عليه وسلم قال أنا سيد ولد آدم . ثانيها أنه نهي عن تفضيل يؤول إلى الخصومة كما نقل في الصحيح في سبب هذا الحديث من لطم المسلم اليهودي . ثالثها أنه نهي عن تفضيل يشعر بتقصيص بعضهم . رابعها قوله تواضعاً . خامسها النهي عن التفضيل في نفس النبوة لافي ذوات الانبياء وزيادة خصائصهم - فائدة - في الحديث إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم عن ركعتين في صلاة الظهر أو العصر فقال له ذو اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله فقال له كل ذلك لم يكن قال إنما صليت ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذو اليمين قالوا نعم فصلى بهم ركعتين أخريين فيه ابجاث - الاول - التفرقة بين ذي اليمين وبين ذي الشمالين والمذكور في الحديث ذو اليمين من بني سليم واسمه الحرياق بكسر الميم وسكون الراء بعدها باء آخرها قاف تأخرت وفاته بعد النبي صلى الله عليه وسلم . وأما ذو الشمالين فهو خزاعي اسمه عمير قتل ببدر وهذا الفرق هو الصواب المنقول عن البخاري وإن قال بعض المحدثين بأنها أحدهما أو بأن المذكور في الحديث ذو الشمالين صرح به الشيخ ابن حجر والشيخ ابن العرراق - البحث الثاني - أن قوله قصرت روي بضم القاف وكسر الصاد وكل رواية رجحها طائفة - البحث الثالث - أن قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن كذب فكيف صدر منه صلى الله عليه وسلم وأجيب عنه بأجوبة أحسنها عندي أن العصمة إنما تثبت عصمة عن الكذب في الاخبار عن الوحي في الاحكام وغيرها دون الامور الوجودية سيما إذا لم يقر عليه بل تنبه على السهو - قال - بعض المحدثين يجوز السهو عليه إذا لم يقر على السهو فينبه إما على التراخي وهو مختار امام الحرمين أو على الفور وهو الاصح ثانيها أنه سهي

لأنني فأشار إلى الفرق بين السهو والنسيان إذ السهو قد يقع من الافعال الظاهرة باعتبار الاشتغال بالآخرة بخلاف النسيان فإنه غفلة ورد بأنه ليس بينهما فرق لغة وبأنه وقع في الحديث أنا بشر أنسى كما تنسون وثالثها أنه نفي صلى الله عليه وسلم نسي بالتخفيف لأنني بالتشديد فإنه جاز عليه التذنية بالنسيان ولا يخفى أنه لا يرد هذا الجواب مع الجواب السابق آخر الحديث من الاستفسار من القوم وجوابهم رابعها وهو المختار عند الشيخ ابن حجر وتبعه السيد الشريف في بحث النهي من شرح المفتاح أن المراد كل ذلك لم يكن في ظني واعتقادي لا بحسب نفس الأمر - أقول - كما لا يناسب منصب النبوة الاخبار الكذب الغير المطابق للواقع فكذا الاعتقاد المخالف لنفس الأمر - البحث الرابع - أن كلام النبي صلى الله عليه وسلم يبطل الصلاة فكيف بنى فصلي ركعتين فقط إلا أن يحمل كلامه صلى الله عليه وسلم على ظن اتمام الصلاة فكان في حكم النسيان وكلام الناسي لا يبطلها عند الشافعية لكن يبطلها عند الحنفية وأشكل فيه كلام القوم وجوابهم عمداً إلا على مذهب من يجوز تعدد الكلام في الصلاة لاصلاحها أو من قال جواب النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة واجب غير مبطل للصلاة وأجيب بأن الصحابة لم يتكلموا بل أشاروا بالرأس واليد وحمل القول على الإشارة مجاز شائع وأنت خبير بأنه مع بعده عن العبارة لايم في قول ذي اليمين تأمل - فائدة - في الحديث من اقتبس علماً من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر المقصود انهما اشتركا في كونهما باطلا وخداعاً وتوهمها فان النجوم لا فعل لها بل الفاعل هو الله تعالى وهو خالقها وخالق كل شيء وكذلك السحر تخيل وفي الحديث أيضاً إذا ذكرت النجوم فامسكوا يعني امسكوا عن الخوض في علم النجوم والعمل به والتصديق لقائه ذكر الامام ابو الشكور السلمي الحنفي علم النجوم كان مشروعاً في زمن ادريس عليه السلام وقد نسخ بالاجماع والاشتغال بالمنسوخ خطأ والعمل به باطل ثم ذكر فيه روى عنه صلى الله عليه وسلم من أني صرافاً أو كاهناً فصدقه على ما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد فإذا قال إن الفلك يفعل كذا والنجم يفعل كذا ورأيي الفعل من هذه الاشياء فقد كفر ومن صدقه في ذلك يصير كافراً ومن عرف الفعل من الله تعالى وعرف هذه الاشياء أسباباً كان يقول إن نجم كذا إذا بلغ برج كذا فإنه يكون من الله من آياته كذا فإنه لا يكون كافراً ولكن يكون مخطئاً - وقال - الامام النووي الكهانة في العرب ثلاثة أضرب أحدها أن يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع

في السماء وهذا القسم بطل من حين بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم . الثاني ان يخبره بما يطراً أو يكون في أقطار الأرض وما خفي عنه فيما قرب أو بعد وهذا القسم لا يبعد ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده ولكنهم يصدقون ويكذبون والنهي عن تصديقهم والسماع منهم عام . الثالث المنجمون لكن الكذب فيهم أقوى وأغلب ومن هذا القسم العرافة وصاحبه عراف وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات وهذه الاضرب كلها كهانة وقد أكذبهم الشرع — وقال — الشيخ ابن حنبل الكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرهما ادعاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع من الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الخفي السمع من كلام الملائكة فليق به بما سيقع من الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الخفي السمع من كلام الملائكة فليق به في أذن الكاهن والكهنة قوم لهم أذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فتلقاهم الشياطين للتناسب وكانت الكهانة فاشية خصوصاً في العرب وهي على أصناف منها التاني من الجن فان الجن يصعدون الى السماء ويسترقون السمع فلما جاء الاسلام وتنزل القرآن حرست من الشياطين وأرسلت عليهم الشهب فبقى من استراقهم ما يخطفه الاسفل من الاعلى قبل اصابة الشهاب وكانت اصابة الكهان أي استراق السمع قبل الاسلام كثيرة جداً وأما في الاسلام فندر ذلك جداً حتى كاد يضمحل ومنها ما يخبره الجنى لوليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع الانسان عليه غالباً أو يطلع من قرب دون بعد ومنها ما يستند الى ظن وتخمين وحس وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة تمنعه من كثرة الكذب ومنها ما يستند الى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك وكل ذلك مذموم شرعاً . وورد في ذم الكهانة أحاديث بأسانيد جيدة دالة على الوعيد تارة بعدم قبول الصلاة أربعين يوماً وأخرى بالكفر فيحمل على حالين والعراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من قول أو فعل ثم قال وفي الحديث بقاء استراق السمع للشياطين لكنه قل وندر حتى كاد يضمحل بالنسبة الى ما كانوا عليه في الجاهلية — قال — القرطبي ويجب على من يقدر على منع ذلك ان ينفي من يتعاطى شيئاً من ذلك في الاسواق وينكر عليهم أشد النكر وعلى من يأتي اليهم ولا يفتر بصدقهم في بعض الأمور ولا بكثرة من يجي اليهم ممن ينسب الى أهل العلم فانهم جهال . وذكر صاحب الأزهار شرح المصابيح — واعلم — ان بعض ما يقوله الكاهن صحيح وصدق ومع ذلك يحرم القول بذلك وفيه دلالة على ان من يقول الصدق والكذب لا يقبل قوله ولا روايته وشهادته

وحرمة الاتيان الى الكهان والعراف والمنجم بالاجماع ثم النهي عن علم النجوم مما يدعيه أهلها من معرفة الحوادث في مستقبل الزمان مثل إخبارهم عن هبوب الريح ومجيء المطر ووقوع الثلج والحر والبرد وتغير الاسفار ونحوها مما استأثره الله لا يعلمه أحد غيره الا بإطلاع منه للأنبياء أو الأولياء فالما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهة انقبة فانه غير داخل في المنهي عنه — نقل — في الشريعة عن علي رضي الله عنه أنه كان يكره السفر والنكاح في محاق الشهر وإذا كان القمر في العسقر ويؤيده انهم جوزوا تعلم النجوم لمعرفة الوقت والقبلة وبالجملة من جوز ذلك ينبغي أن يجوز الكسوف والخسوف باعتبار الحساب على قولهم تأمل . وذكر في شرح العقائد الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في المستقبل ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الأمور فمنهم من يزعم ذلك من الجن ومنهم من يزعم ذلك بفهم يعطاه والنجم اذا ادعي علم الحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة علم الغيب أمر تفرد به الله تعالى لاسيما اليه لاعباد الا باعلام منه وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو الارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولذا ذكر في الفتاوى أن قول القائل عند رؤية الهالة للقمر يكون مطر مدعي علم الغيب لا لعلامة كفر فان قيل ما الفرق بين علم النجوم المحرم وعلم الطب المجوز — أقول — وبالله التوفيق الفرق انه لم يتصور من عاقل ان يعتقد صافية الدواء بحيث يتوهم معبوديته بخلاف الكواكب فلذا ضل فيه طائفة وقد يفضي الاشتغال بعلم النجوم الى مثل ذلك فبواسطة ذلك منع العلماء من النجوم دون الطب مع إن اعتقاد التأثير والصنع في الكل ممنوع ولاعتقاد السببية العادية في الجميع وجسه ومما يناسب المقام ان السحر يطلق على ما يقع بخداع وتخيلات لاحقيقة لها كالشعوذة من صرف الابصار عما يتعاطاه بخفة يده وقد يستمين في ذلك بما يكون فيه خاصية ويطلق أيضاً على ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم ويطلق على ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستئزال روحانياتها بزعمهم ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطبائع المنقوش فيها صورة عقرب مثلاً في وقت كذا فينفع من لدغة العقرب واختلف في السحر فقل لاحقيقة له وهو تخيل محض والصحيح ان له حقيقة كما يدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة ثم على الصحيح هل يمكن به انقلاب عين الى غيره أو مجرد تغيير المزاج بالمرض ونحوه الثاني مذهب الجمهور لكنه ليس مقصوراً على التفريق بين المرء وزوجه على ما زعم بعضهم نظراً

إلى أن القرآن لم يذكر غيره في مقام التهويل والصحيح أن الآية ليست نصاً في منع الزيادة ويجوز في العقل الزيادة على ذلك والفرق بين السحر والمعجزة والكرامة أن السحر يكون بمقارنة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة تقع غالباً لإتفاقا والمعجزة تكون بالتحدي — ونقل — أمام الحرمين الإجماع على أن السحر لا يقع إلا من فاسق والكرامة لا تظهر على فاسق — وقال — القرطبي السحر حيلة صناعية غير أنها لدقتها لا يتوصل إليها إلا آحاد الناس ومادته الوقوف على خواص الأشياء والعلم بوجوه تركيبها وأوقاته وأكثرها تخيلات فيمظن عند من لا يعرفها • ولبعض السحر تأثير في القلب بالحُب والبغض — قال — النووي السحر حرام وهو من الكبائر بالإجماع • وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم من الموبقات السبع ومنه ما يكون كفراً ومنه ما لا يكون كفراً بل معصية كبيرة • وأما تعلمه وتعليمه فحرام فإن تاب عما هو كفر قبلت توبته وإن لم يكن كفراً عزير • وعن مالك الساحر كافر بحتم • ومثله لا يستتاب كالزندق — وقال — عياض وبقول مالك قال أحمد وجماعة • وقد أجاز بعض العلماء تعلمه لأحد أمرين إما لتمييز ما فيه كفر عن غيره وأما لإزالته عن موضع كان فيه فالأول لا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرد لا يستلزم منعاً لمن يعرف كيفية عبادة الأوثان • وأما الثاني فإن كان لا يتم الابنوع من الكفر أو الفسق فلا يحل أصلاً والأجاز للمعني المذكور كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ وفيه أيضاً أنهم قالوا لما كان السحر من تأثيرات الأرواح الحيثية فالمعالجة بالأدوية الإلهية من الذكر والدعاء والقراءة والقلب إذا امتلاً بالتوجه إلى الحق تعالى لا يحل به السحر فيشكل بما وقع من سحر النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن الدفع بأن ما ذكرناه محمول على الغالب وإنما وقع به صلى الله عليه وسلم إيمان تجويزه ذلك وذكر في شرح المقاصد السحر أمر خارق للمادة من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارقه المعجزة والكرامة وبأنه لا يكون بأقتراح المقترحين وبأنه يختص ببعض الإزمئة والشروط وبأن صاحبه ربما يستعين بالفسق والخزي في الدنيا والآخرة إلى غير ذلك من الفروق — فائدة — في الحديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسدوا الكذب فإن قيل قد قال عليه الصلاة والسلام مثل أمي كمثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره فكيف التوفيق قلنا الخيرية تختلف بالاضافات والاعتبارات فالقرون السابقة

خير بنيل شرف قرب المهدي بالنبي صلى الله عليه وسلم ولزوم سنن العدل والصدق واجتناب المماص على ما أشار إليه قوله عليه الصلاة والسلام ثم يفسدوا الكذب وأما باعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات في الآخرة فلا يدري أن الأول خير لكثرة طاعته وقلة معصيته أم الآخر لإيمانه بالغيب طاعة ورغبة مع انقضاء زمن مشاهدة آثار الوحي والمعجزات كذا في التلويح • لكن قال الإمام النووي في فتاويه إن حديث مثل أمي ضعيف لأنه روي عن يوسف الصفار وهو ضعيف بالاتفاق كثير الوهم منكر الحديث ولو صح لكان هذا بعد نزول عيسى عليه السلام حين تظهر البركة ويكثر الخير ويظهر الدين بحيث يشكل على الرأي هل هؤلاء أفضل أم الأوائل وهذا فيما يظهر عند الرأي والافأول الأمة أفضل في نفس الأمر • وذكر بعض المحدثين أن القرن الأول هم المفضلون على سائر القرون بلا شبهة وإنما التردد في نفهم في بث الشريعة والذب عنها والمطر ينبت الزرع في الأول وربيه عند استوائه في الآخر فلا يدري أنفعه في الأول أجدي أم في الآخر — فائدة — في الحديث لانتسبة نوني بالركوع والسجود فهما سبقتكم لحقتموني أني قد بدنت قال أهل العلم بالرواية الصواب بدنت بالفتح وتشديد الدال أي كبرت وصرت ذا سن • وروي بدنت بضم الدال وهو خطأ لأن معناه كثر لحمي ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة — فائدة — في الحديث أختع الاسماء عند الله رجل يسمى ملك الأملاك • وجاء في الصحيح عن سفيان بن عيينة قال • ملك الأملاك مثل شاه شاهان ثم اختع بالحاء المعجمة قبل النون في آخرها العين • وروي بالياء في آخرها العين أي أخيع • وروي بالياء في آخرها أي أخيا كلاهما بمعنى أوضع وأذل كذا ذكره الإمام النووي • وروي أختع بتقديم النون على الحاء بمعنى أقل الاسماء من التضع في الذبحة وهو أن يجوز بالذبح إلى التضاع فكان الاسم بسبب أهلاك المسمى بالكلية لاستشماره بالتكبر الذي هو من صفات الحق تعالى وتقدس — فائدة — في الحديث إن قعر جهنم سبعون خريفاً • وروي إن قعر جهنم سبعين وكان وجه الأخير أن خبر إن منصوب في لغة رواها في المغني أو أن القعر مصدر قعرت البئر إذا باغت قعرها وسبعين ظرف أي أن بلوغ قعرها يكون في سبعين علماً — فائدة — في الحديث أن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون الأصل أنه أي الشأن ووجه الكسائي بزيادة من في اسم أن كذا قال ابن مالك ورده صاحب المغني بأن الكلام موجب والمجرور معرفة في الأصح وبأن المعنى بأنهم ليسوا أشد عذاباً يوم

القيامة من سائر الناس - أقول - فيه أنه ورد في صحيح مسلم أن من أشد واختلف
نسخه ففي بعضها المصورين وهي الأكثر وفي بعضها المصورون وأما في صحيح البخاري
ففيه أشد الناس عذاباً عند الله المصورون وذلك على سبيل المبالغة والرد عليهم وقيل المراد
هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصد له فإنه يكفر بذلك . وقيل
هذه الرواية محمولة على الرواية التي فيها كلمة من انتهى - فائدة - روى في أركان الحج ليك
إن الحمد والنعمة لك إن هذه تكسر وتفتح على معنى لأن الحمد ونقل في الكشف في آخر
سورة يس الفتح عن الشافعي والكسر عن أبي حنيفة - أقول - قال الامام النووي في الروضة
الكسرة أصح وأشهر وذكر الشيخ ابن حجر والكسرة أحوط عند الجمهور ونقل عن بعضهم
وجه ذلك أنه يقتضي أن تكون الاجابة مطلقة غير مقيدة وإن الحمد والنعمة لله على كل حال
والفتح على التعليل كأنه يقول أحييت بهذا السبب - فائدة - في الحديث إن الله خلق
آدم على صورته يحتمل وجوهاً أحدها أن الضمير راجع إلى إنسان آخر ضربه رجل
على وجهه فمر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ذلك الحديث . ثانيها أنه راجع إلى آدم عليه
السلام والمقصود الرد على الدهرية القائلين بأنه لا إنسان إلا أنه خلق من لطفه أو الإشارة إلى
أنه لا مسخ ولا تشويه في آدم بوجه ما بخلاف أصحابه في الحسن من الطاوس وإبليس
والحية . ثالثها وهو المختار عند المحققين أن الضمير راجع إلى الله تعالى والمراد من الصورة
الصفة يعني أن الله تعالى أعطاه نعوت الكمال وصفات المتعال من الكلام والبيان والعظمة
والجلال أو الإضافة للتشريف وبهذا التقرير يظهر وجه الحديث الآخر أعني رأيت
ربي في أحسن صورة وله تأويل آخر أي رأيت ربي وأنا في أحسن صورة . وقيل كان
ذلك رؤيا منام . ذكر الامام الغزالي في الرسالة النورية عالم الشهادة فقال لعالم الغيب ثم
قال إن كان لهذه الحضرة الالهية المشتملة على اللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم ممتاز
الصورة وإن كان بوجه الصورة الانسية نوع ترتيب على هذه المشاكلة فهي على صورة الرحمن
وفرق بين أن يقال على صورة الله وبين صورة الرحمن لأن الرحمة الالهية هي التي صورت من
الحضرة الالهية بهذه الصورة ثم أنعم على آدم بأعطاء صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف العالم
حتى كأنه كل ما في العالم إذ هي نسخة من العالم مختصرة ولولا هذه الرحمة لمعجز الآدمي
عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه فلما كان هذا من آثار الرحمة صار على
صورة الرحمن لا على صورة الله ولولا هذا المعنى لكان على صورة الرحمن غير منظوم بل

ينبغي أن يقال على صورته واللفظ الوارد في الصحيح على صورة الرحمن - واعلم - أن
الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه تأويل آخر ظاهر يأمن عرف نفسه بالامكان والحدوث
فقد عرف ربه لأن الممكن أو المحدث لا بد له من صانع على ما عرف في موضعه - فائدة - في
الحديث إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن . وفي رواية أجد نفس ربكم قالوا عني به الانصار
الذين فرج الله بهم كرب المؤمنين وهم يمانيون لأنهم من الأزد والنفس مستعار من نفس
الهواء الذي يردده التنفس إلى الجوف فيبرد من حرارته أو من نفس الريح الذي تنسمه
فيروح إليه أو من نفس الروضة وهو طيب رواحتها ويقال أنت في نفس أي في سعة
وفسحة ومنه الحديث لا تسبوا الريح فإنها من نفس يريد إنها تفرج الكرب وتنشي السحاب
وتنثر الفيت وتذهب الجذب - وقال - الأزهرى النفس اسم وضع موضع المصدر من
قولهم نفس تنفيساً ونفساً كما يقال فرح تفريحاً وفرحاً كأنه قال أجد تنفيس ربكم من
قبل اليمن ويمكن أن يقال الحديث إشارة إلى قبول أهل اليمن الإيمان بلا كثير مشقة
المسلمين وشيوع الاسلام فيه وكذا ورد في الآخر الإيمان يمانى - فائدة - في الحديث
ينزل الله إلى سماء الدنيا في كل ليلة وفي رواية في ليلة النصف من شعبان النزول بمعنى
الاقبال إلى الأرض بالرحمة والاستعطاف فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل من
سائل وبعبارة أخرى المراد نزول الألطاف الالهية وقربها من العباد . وقيل المراد نزول
الملائكة ثم التخصيص بالليل وبالثالث الأخير منه لأنه وقت التهجّد وغفلة الناس ممن
يتعرض لنفحات رحمة الله وعند ذلك تكون النية خالصة والرغبة إلى الله وافرة وذلك
مظنة القبول والاجابة - فائدة - في الحديث ما من آدمي إلا وقلبه بين أصبعين من
أصابع الله وفي رواية من أصابع الرحمن هذا مثل لكمال القدرة والاستيلاء والعظمة
من الله تعالى ولنهاية العجز والافتقار والذل لا بين آدم حيث يتصرف فيه بما شاء يصرفه
نارة إلى الخيرات فيوقفه إلى الطاعات ويميله نارة إلى الشرور والقبائح فيمتحنه بإبتلاء
المعاصي فيكون مضطراً بين صفة الجلال ونعت الجمال - فائدة - في الحديث لا تسبوا
الدهر فإن الله هو الدهر وأورده الأئمة في الكتب لكنه ذكر في ميزان الاعتدال أنه من رواية
سعيد بن هاشم الفيومي وهو ضعيف ثم تأويله أن العرب كانت تضيف الأشياء إلى الدهر
قال الله تعالى (وما يملكون إلا الدهر) وكانوا يلصقون الدهر ويسبونونه عند التنازل ويذكرون
ذلك عند أسرارهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا فاعل هذه الأشياء فانكم إن

سببتموه وقع السب على الله لانه الفعال لما يريد بل تقول لو فرض ان الدهر فاعل لهذه الاشياء لكن لاخفاء في أن ذلك بتقدير الله تعالى وإرادته وأمره ومشيته وهو الذي أعطي الدهر القوة على الفعل فبالحقيقة الفعل من عند الله تعالى ألا تري أنه لو صدر من عبد زيد تقع أو ضر بالنسبة الى شخص فيذم العبد أو يشكره يقال ان زيدا هو الغلام فلا تشكروا الغلام أولادتموه ثم لا ماساس لهذا الكلام هنا إلا أن يقال هذا ما حفظ من قوله ان الله هو الدهر ثم الكلام على حصر المسند في مثل قولنا الله الخالق المشهور الخالق هو الله لا غيره وذهب صاحب الكشاف الى انه لحصر المسند اليه أي ان الله هو الخالق - فائدة - في الحديث وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني أعطيته وان استعاذني لأعينه كذا في البخاري . لكن ذكر الذهبي ان هذا غريب جداً لاوهيته الجامعة لعدوه في منكرات شيخ خالد البخاري وفيه مقال ولم يرو هذا إلا بهذا الاسناد ولا أخرجه البخاري - ثم قال - الشيخ ابن حجر ان للحديث طرقات يدل على ان له أصلاً وان كان في بعضها مقال ثم التأويل في المعنى ان كليته لي فلا يصغي سمعه الا الى ما يرضي ولا يبصر الا لما أمرته وبالجملة لا تحرك له جارحة الا في الله لله فهي كلها تعمل بالحق للحق . وحمله الصوفية على مقام الفناء والمحو وانه الغاية التي لا شيء وراءها ولا يخفى انه لا متمسك للقائلين بالاتحاد أو الوحدة المطلقة لا آخر الحديث الى قوله ولئن سألتني - فائدة - في الحديث البر حسن الخلق والاثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطالع عليه الناس - قال - الامام النووي البر يكون بمعنى الصلة والصدق واللطف وحسن الصحبة والعشرة والطاعة وهذه الامور تجمع حسن الخلق ومعنى حاك تردد وتحرك ولم ينشرح له الصدر وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنباً - أقول - المقابلة بين الاثم والبر على هذا غير ظاهرة الا ان يدعي مبالغة أن ما ليس بالبر وحسن الخلق اثم والاظهر انه اشارة الى ما في النهاية . من قولهم ان البر دون الاثم أي ان الوفاء بما جعل على نفسه دون الغدر والنكث - فائدة - في حديث الايمان والاسلام والاحسان قال فاخبرني عن الاحسان قال ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم ذكروا انه أشار في الحديث الى حالتين أرفعهما مشاهدة بقلبه والثانية أن تستحضر اطلاع الحق على ما عمله أي تراعى الأدب اذا كنت تراه وان لم تره فاستمر على العبادة فانه يراك اذ المعنى لا تغفل فانه يراك

وظني ان مجرد رؤية العبد اياه ليس أعلى من رؤيته تعالى لعمل العبد في العبادة كما لا يخفى على المنصف فالوجه ان يجعل المعنى الاول مشتملاً على رؤية العبد ورؤية الحق تعالى والثاني مجرد رؤية الحق فان رؤيته تعالى لازمة قطعاً فلذا ترك الاشارة اليها في المعنى الاول وينبغي أن يعلم انه وقع في آخر الحديث فانه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم ولقائل أن يقول ورد الحديث في آخر عهد الاسلام على ما في شرح البخاري للشيخ ابن حجر فلا وجه لجهل الصحابة حينئذ بأمر الدين . والجواب أن المراد التثيت على ذلك كما قالوا في قوله تعالى اهتدوا الصراط والمراد التعليم بالفرق بين الايمان والاسلام والاحسان واظهار التفاوت بين ذوي الاحسان - فائدة - في الحديث ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه - أقول - معنى الحديث الحلال الطيب والحرام الحثيث أي ماله في الحقيقة جهة واحدة من الحل والحرمه ظاهر أمره بنص أو قياس أو استحباب أو غيره على المسلمين . وبينهما ما هو في محل الاشتباه لا يعرفها العوام بل كثير من العلماء وانما يعرفها المجتهدون بل انما يعرفها المؤيدون منهم بالنظر الدقيق المنور بنور التقوى فألحقها هؤلاء المجتهدون بأحدهما أو بقريب منهما فتلصق الشبهات يجوز أن يكون مما تعارض فيه دليلان على الحل والحرمه بل مباحة بالنظر الظاهري الفقهي لكن تحتها سر دقيق يقتضي الاجتناب يعرفه أصحاب التقوى من أهل البصيرة هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل أو يقال . ثم قوله استبرأ استفعل من البراءة أي برأ دينه من النقص ودينه من الطعن كذا في شرح البخاري للشيخ - وقال - في النهاية المرض في اللغة موضع المدح والذم من الانسان سواء كان في نفسه أو في سلفه أو من يلزمه أمره ويطلق على نفسه وبدنه لا غير وهو المراد في الحديث انتهى - فائدة - في صحيح البخاري في رواية شعبة لما نزلت قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) قال الصحابة يا رسول الله إننا لم نظلم فأمر الله ان الشرك لظلم عظيم - أقول - في المقام أبحاث . الاول ان آخر الآية الاولى (أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) فللقائل أن يقول يجوز أن يراد نبوت الأمن على الدوام من أول الأمر كما يناسب الجملة الاسمية أو الأمن على سبيل الجزم فلم تحمل الصحابة الآية على ذلك فيرتفع الاشكال مع أن حمل الظلم المنكر على الشرك بواسطة انه أعظم أنواعه بعيد لا يفهم من العبارة . والجواب ان ما قبل الآية وسياقها في الفرق بين المؤمن والكافر حيث قال تعالى (وكيف أخاف

ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا الآية) الثاني أن المتبادر من قوله تعالى (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) اجتماع الإيمان والظلم إذ قولهم لبس بالفتح يلبس بالكسر بمعنى خاطف فوجهه أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بوجود الصانع بآيات الشرك له لكنه حمل كثير من المحدثين الآية على الارتداد وتقدم الإيمان على الكفر المتأخر • واختار الشيخ ابن حجر أن المراد بالآية النفاق وأنت خبير بأنه لا يلائمه دفع اشكال الصحابة رضي الله عنهم بقول لقمان إن الشرك لظلم عظيم إذ الشرك ليس بخاص بالنفاق وإن كان عاماً • الثالث أن هذه الرواية للحديث تقتضي أن يتأخر نزول قوله تعالى إن الشرك لظلم عظيم عن الآية الأولى واستشكل الصحابة لكن رواء البخاري ومسلم من طريق آخر فقالوا أي الصحابة أبنا لم يلبس إيمانه بظلم فقال صلى الله عليه وسلم إنما هو الشرك ألم تسمعون ما قال لقمان • وفي رواية ليس بذلك ألا تسمعون إلى قول لقمان فظاهر هذا الطريق أن هذه الآية التي في سورة لقمان معلومة لهم ولذا نبههم عليها • فقال الشيخ ابن حجر ويحتمل أن يكون نزولها وقع في الحال قتلها النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ونبههم فتلثم الروايتان وأنت خبير بأنه بعيد بل الوجه أنه يجوز أن يكون قول لقمان معلوماً للصحابة قبل نزول الآية الثانية بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم - فائدة - في الحديث للبخاري يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير • وفي رواية بدل قوله من خير من إيمان - أقول - يستشكل الحديث على المحققين من العلماء القائلين بأن النطق بالشهادتين شرط لأحكام الدنيوية لا لأحكام الآخرة من دخول الجنة والخلاص من النار فقال الشيخ ابن حجر المراد بالقول هنا القول النفسي وأنت خبير بأنه ليس أيضاً شرطاً بل مجرد الاعتقاد كاف عند المحققين - وقال - المولى الكرماني المراد الخروج بحسب حكمنا وفيه أنه غير مفهوم من العبارة ولا بمقصود هنا أيضاً إذ الخروج بحسب الحكم لا مدخل فيه لمراتب ما في القلب فالوجه عندي أنه يجوز أن يكون للخروج من النار مرتبة أخرى للإيمان أنزل من تلك المراتب المشتبهة على القول والاعتقاد هي مرتبة الاعتقاد فقط - فائدة - في الحديث للبخاري عن الزبير قال سألت أبا وائل عن المرجئة فقال حدثني عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فقال الشارحون السباب بكسر السين وتخفيف الموحدة أشد من السب وهو أن يقول في الرجل ما فيه وما ليس فيه والفسق في الشرع الخروج عن طاعة الله ورسوله وهو أشد من العصيان وإطلاق الكفر على قتال المسلم مبالغة أو للتشبيه فإن قتال المسلم من شأن الكافر أو المراد بالكفر الخروج عن حقوق المسلمين ثم قالوا مقتضى الحديث الرد على المرجئة وعرف منه مطابقة جواب أبي وائل للسؤال عنهم كأنه قيل كيف تكون مقالاتهم حقّة والنبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا - أقول - في الرد على المرجئة اشكال لأن الآيات والاحاديث الدالة على وجوب الطاعة كثيرة بحيث لا مجال للنزاع فلا وجه لأن يقول أحد من المرجئة وغيرهم أنه لا يفسق أحد بترك المأمور به وسباب المسلم إيم المرجئة لأنهم يقولون بأن الذنب لا يضر مع الإيمان ألا ترى أنه قال الشيخ ابن حجر في المقدمة الأرجاء أي التأخير على قسمين منهم من أراد به تأخير القول في تصويب إحدى الطائفتين الذين تقاتلوا بعد عثمان رضي الله عنه ومنهم من أراد به تأخير الحكم على من أتى باباً من الكبائر وترك الفرائض بالنار لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك • وقال جدي في شرح المقاصد جعلوا أي المعتزلة عدم القطع بالعقاب وتفويض الأمر إلى الله يغفر إن شاء ويعذب إن شاء على ما هو المذهب الحق أرجاء بمعنى تأخير الأمر وعدم الجزم بالثواب أو العقاب وبهذا الاعتبار جعل أبو حنيفة رحمه الله من المرجئة وقد قيل له من أين أخذت الأرجاء قال من الملائكة قالوا لا علم لنا وإنما المرجئة الباطلة هم الذين يحكمون بأن صاحب الكبرة لا يعذب أصلاً وإنما العذاب والنار للكفار وقال أيضاً اجتمعت الأمة على أن صاحب الكبرة فاسق وإنما اختلفوا في كونه مؤمناً أو لا وظني أن مقصود أبي وائل الرد على المرجئة على سبيل الرمز والاشارة الدقيقة وبيانه أن مذهبهم وإن كان رديئاً وهم يستحقون السب لكن سبهم في محل المخاطرة فلذا خاف وأعرض عن سبهم صريحاً وأولوا حديث ابن مسعود - فائدة - في الحديث من تعلم القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجزم • اختلفوا في تفسير الأجزم قيل هو المقطوع اليد وفيه أنه لا يناسب ولا يخفى أن العقوبة تكون في محل الذنب من الأعضاء إلا لضرورة كالجلد بالنسبة إلى الزاني فإن ذلك العضو مما يجب ستره فلا يناسب إيلام الشخص بالنظر إليه بل نقول الظاهر إنه لا يراد بالأجزم هنا معناه الظاهري بحسب العقوبة الدنيوية بقرينة قوله لقي الله بل لازمه بحسب العقوبة الآخروية ولم يعمد في الآيات والاحاديث أن

ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا الآية) الثاني أن المتبادر من قوله تعالى (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) اجتماع الإيمان والظلم إذ قولهم لبس بالفتح يلبس بالكسر بمعنى خلط فوجهه أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بوجود الصانع بآيات الشرك له لكنه حل كثير من المحدثين الآية على الارتداد وتقدم الإيمان على الكفر المتأخر . واختار الشيخ ابن حجر أن المراد بالآية النفاق وأنت خبير بأنه لا يلائمه دفع اشكال الصحابة رضي الله عنهم بقول لقمان إن الشرك لظلم عظيم إذ الشرك ليس بخاص بالنفاق وإن كان عاماً . الثالث أن هذه الرواية للحديث تقتضي أن يتأخر نزول قوله تعالى إن الشرك لظلم عظيم عن الآية الأولى واستشكل الصحابة لكن رواه البخاري ومسلم من طريق آخر فقالوا أي الصحابة أبنا لم يلبس إيمانهم بظلم فقال صلى الله عليه وسلم إنما هو الشرك ألم تسمعون ما قال لقمان . وفي رواية ليس بذلك ألا تسمعون إلى قول لقمان فظاهر هذا الطريق أن هذه الآية التي في سورة لقمان معلومة لهم ولذا نبههم عليها . فقال الشيخ ابن حجر ويحتمل أن يكون نزولها وقع في الحال فتلاها النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ونبهم فتلثم الروايتان وأنت خبير بأنه بعيد بل الوجه أنه يجوز أن يكون قول لقمان معلوماً للصحابة قبل نزول الآية الثانية بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم - فائدة - في الحديث للبخاري يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير . وفي رواية بدل قوله من خير من إيمان - أقول - يستشكل الحديث على المحققين من العلماء القائلين بأن النطق بالشهادتين شرط لأجراء الأحكام الدنيوية لا لأحكام الآخرة من دخول الجنة والخلاص من النار فقال الشيخ ابن حجر المراد بالقول هنا القول النفسي وأنت خبير بأنه ليس أيضاً شرطاً بل مجرد الاعتقاد كاف عند المحققين - وقال - المولى الكرمانى المراد الخروج بحسب حكمتنا وفيه أنه غير مفهوم من العبارة ولا بمقصود هنا أيضاً إذ الخروج بحسب الحكم لا مدخل فيه لمراتب مافي القلب فالوجه عندي أنه يجوز أن يكون للخروج من النار مرتبة أخرى للإيمان أنزل من تلك المراتب المشتبهة على القول والاعتقاد هي مرتبة الاعتقاد فقط - فائدة - في الحديث للبخاري عن الزبير قال سألت أبا وائل عن المرجئة فقال حدثني عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فقال الشارحون السباب بكسر السين وتخفيف الموحدة أشد من السب وهو أن يقول في الرجل مافيه وما ليس فيه والفسق في الشرع الخروج عن طاعة الله ورسوله وهو أشد من العصيان وإطلاق الكفر على قتال المسلم مبالغة أو للتشبيه فإن قتال المسلم من شأن الكافر أو المراد بالكفر الخروج عن حقوق المسلمين ثم قالوا مقتضى الحديث الرد على المرجئة وعرف منه مطابقة جواب أبي وائل للسؤال عنهم كأنه قيل كيف تكون مقالاتهم حقة والنبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا - أقول - في الرد على المرجئة اشكال لأن الآيات والاحاديث الدالة على وجوب الطاعة كثيرة بحيث لا مجال للنزاع فلا وجه لأن يقول أحد من المرجئة وغيرهم أنه لا يفسق أحد بترك المأمور به وسباب المسلم مع المرجئة لأنهم يقولون بأن الذنب لا يضر مع الإيمان ألا ترى أنه قال الشيخ ابن حجر في المقدمة الأرجاء أي التأخير على قسمين منهم من أراد به تأخير القول في نصيب إحدى الطائفتين الذين تقاتلوا بعد عثمان رضي الله عنه ومنهم من أراد به تأخير الحكم على من أتى باباً من الكبائر وترك الفرائض بالنار لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك . وقال جدي في شرح المقاصد جملوا أي المعتزلة عدم القطع بالعقاب وتقويض الأمر إلى الله يغفر إن شاء ويمدب إن شاء على ما هو المذهب الحق أرجاء بمعنى تأخير الأمر وعدم الجزم بالثواب أو العقاب وبهذا الاعتبار جعل أبو حنيفة رحمه الله من المرجئة وقد قيل له من أين أخذت الأرجاء قال من الملائكة قالوا لا علم لنا وإنما المرجئة الباطلة هم الذين يحكمون بأن صاحب الكبيرة لا يعذب أصلاً وإنما العذاب والنار للكفار وقال أيضاً اجتمعت الأمة على أن صاحب الكبيرة فاسق وإنما اختلفوا في كونه مؤمناً أو لا وظني أن مقصود أبي وائل الرد على المرجئة على سبيل الرمز والإشارة الدقيقة وبيانه أن مذهبهم وإن كان رديئاً وهم يستحقون السب لكن سبهم في محل المخاطرة فلذا خاف وأعرض عن سبهم صريحاً وأولوا حديث ابن مسعود - فائدة - في الحديث من تعلم القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجزم . اختلفوا في تفسير الاجزم قيل هو المنقطع اليد وفيه أنه لا يناسب ولا يخفى أن العقوبة تكون في محل الذنب من الأعضاء إلا لضرورة كالجلد بالنسبة إلى الزاني فإن ذلك العضو مما يجب ستره فلا يناسب إبلام الشخص بالنظر إليه بل نقول الظاهر إنه لا يراد بالاجزم هنا معناه الظاهري بحسب العقوبة الدنيوية بقرينة قوله لقي الله بل لازمه بحسب العقوبة الآخروية ولم يعمد في الآيات والاحاديث أن

يعبر عن جزاء عمل عضو بحسب الآخرة بعقوبة عضو آخر بلا رعاية مناسبة وقيل الاجذم هنا يعني المجذوم الذي ذهبت أعضاؤه كلها وكأنه نظر الى أن النسيان فعل القلب الذي هو أمير البدن ورده الجوهرى بأنه لا يقال للمجذوم أجذم . وقيل المعنى لقي الله وهو أجذم الحجة لالسان له يتكلم ولا حجة في يده وقيل المعنى لقي الله خالي اليد من الخير والثواب فكفى باليد عما تحويه وتشتمل عليه من الخير وقد سبق في حديث كل امرئ ذي بال - أقول - الحق أن يفسر الاجذم بمقطوع اليد ويراد به لازمه ووجه المناسبة أن اليد آلة الانسان في اكتساب المنافع الدنيوية كلها فكذا القرآن سبب يهتدي به الى الشرائع المفضية الى السعادات الآخروية - فائدة - في الحديث بعثت في نفس الساعة أى بعثت وقد حان قيام الساعة إلا أن الله أخرها قليلا فبعثني . نفس الساعة من قولهم نفس فلان عن غريمه اذا أنظره وأخره بعد ان حان قضاؤه ووجب اقتضاؤه وله وجه آخر هو أن جعل للساعة نفسا كنفس الانسان فقال بعثت في وقت أحسن بنفسها وقررها - فائدة - في الحديث مات حتف أنفه . الحتف الهلاك كانوا أي العرب يخيلون ان روح المريض تخرج من أنفه فان جرح خرجت من جراحته كذا في النهاية . لكن قال السيد الرضي صاحب نهج الميت على فراشه من غير أن يعجله القتل انما يتنفس شيئا فشيئا حتى ينقضي خفص بذلك الأنف لانه جهة لخروج النفس وحلول الاجل ولا يكاد حال ذلك في سائر الميتات حتي تكون الميتة ذات مهلة فلا يستعمل ذلك في الميتة بالفرق والهدم وجميع فجآت الموت وانما يستعمل في الميتة المماثلة - فائدة - في الحديث إن من البيان لسحرا . إن أريد بالحديث المدح فالمعنى انه يستمال به القلوب ويرضى به السامع ويستسهل به الصعب فالمشبه به السحر بمعنى مارق ولطف مأخذه على مافى الصحاح أو السحر بمعناه الحقيقي المشهور لكن بعد تجريده عن ملاحظة الخديعة والتمويه وان أريد به الذم فالمعنى انه يكتسب به من الاثم ما يكتسبه الساحر أو انه قد يخدع بزخارفه وحسن معارضه ومطالعه - فائدة - في الحديث الحجر يمين الله فمن شاء صالحه بها المراد ان الحجر جهة من جهات القرب الى الله تعالى فمن استلمه وبشره قرب من طاعته تعالى فكان كاللاصق بها والمباشر لها فأقام عليه الصلاة والسلام اليمين هنا مقام الطاعة التي يتقرب بها الى الله سبحانه لانه اذا أراد أحد في العادة التقرب الى صاحبه أتى يصاحفه بكفه وعلق يده بيده ولما جاء عليه الصلاة والسلام بذكر اليمين اتبعه ذكر الصفاح ليباغ بالبلاغة فابها - فائدة - في الحديث عن عائشة قالت لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم جاء بلال يؤذنه

بالصلاة فقال مروا أبا بكر أن يصلى بالناس فقلت يا رسول الله ان أبا بكر رجل أسيف وانه متى ما يقوم مقامك لا يسمع الناس فقال الشيخ ابن حجر متابعة لشرح الكرماني متى ما يقوم كذا وقع للاكثر بثبات الواو ووجهه ابن مالك بتشبيه متى باذا فلم تجزم كما شبه اذا بمعنى في قوله صلى الله عليه وسلم اذا أخذتما مضاجعكما تكبرا أربعا وثلاثين بحذف النون لكنه ذكر في باب مناقب علي رضي الله عنه فكبرا بلفظ الامر وفي بعضها بلفظ المضارع بحذف النون منه إما للتخفيف وإما لان اذا جازمة على شذوذ فيه . وذكركم الكرماني في باب حسن اسلام المرء انه يجوز الجزم باذا - وقال - الشيخ هناك انه لا يجزم باذا لكنه اختار في معنى اللبيب جواز الجزم باذا واهماله في متى على التشبيه - فائدة - في باب مناقب الحسن من صحيح البخاري على ما هو أصل النسخة عن عقبة بن الحارث رأيت أبا بكر وحمل الحسن وهو يقول شبيهه بالنبي وليس شبيهه بعلي وعلي يضحك . وجهه ان خبر ليس كان ضميرا متصلا به فحذف أي ليس هو شبيه بعلي . وجوز الشيخ ابن حجر أن يكون ليس حرفا عاطفا أيضا وهذا أحسن معنى لان التوجيه الاول يحتاج الى القلب في الكلام - فائدة - جلية - في الحديث ثلاثة لهم أجران رجل من أهل الكتاب آمن بنية وآمن بمحمد والعبد المملوك اذا أدى حق الله وحق مولاه ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعقها فتزوجها فله أجران - أقول - فيه أبحاث . الاول ان التعارف من الكتاب في عرف الشرع التوراة والانجيل والزبور وصحف ابراهيم وادريس وثبت إما لكونها لم تنزل عليهم بنظم وإما لعدم تضمنها الاحكام وانما هي حكم ومواعظ صرح به في كتاب النكاح من شرح الحاوي في الفقه الشافعي . البحث الثاني انهم اختلفوا في عيسى عليه السلام هل هو صاحب شريعة مستقلة ناسخة اشريعة موسى عليه السلام أولا . قال صاحب الملل والنحل والانجيل لم يختص بكونه أحكاما لكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الاحكام فحالة على التوراة فكانت اليهود بهذا لم يتقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا عليه انه مأمور بمناجاة موسى عليه السلام - ونقل - عن عيسى ما جئت لأبطل التوراة بل لتكميلها في التوراة النفس بالنفس والعين بالعين والاتق بالاتق والجروح قصاص . وأقول في كلام الخفية ومنها أي من الأدلة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما ذكر في التوراة عن الحق تعالى لموسي عليه السلام اني أقوم لبني اسرائيل من اخوتهم مثلك فأجعل كلامي

على فقه فاختار بني اسرائيل بنو اسمعيل ومثل موسى من الانبياء ليس إلا محمد عليه الصلاة والسلام لما انه صاحب شريعة مستقلة فيها بيان مصالح الدارين وليس لاحد سواء من الانبياء ذلك . وقد ذكر جدي في شرح المقاصد ذلك الكلام فزاد فلا يصرف الى من بعد موسى من انبياء بني اسرائيل ولا الى عيسى لانهم لم يكونوا من بني اخوتهم ولا مثل عيسى في كونه صاحب شريعة مستأنفة - وقال صاحب الصحائف وليس من تعقب موسى مثله إما لعدم الشريعة أو الشريعة أو عدمها جميعاً وأما عيسى فلأنه مع الشركة ما كان صاحب شريعة أيضاً لكنه ذكر في جامع الاصول في آخر الباب الثاني من الفن الثاني من الركن الثالث في الاسماء والكنى والألقاب وكل نبي جاء بعد موسى ممن بعث أولم يبعث فأنما كان يقوم بشريعة موسى الى ان بعث المسيح عيسى ففسخها . وذكر في التهديد لابي الشكور السلمي الحنفي وعيسى بعد نزوله من السماء يتابع محمداً عليهم الصلاة والسلام لانه نسخت شريعته بالاتفاق وهو كان رسولا صاحب شريعة وسيكون رسولا بعد النزول الا أنه لا يكون صاحب شريعة ثم ذكر أيضاً وسائر الانبياء كانت لهم الصحائف ما كان فيها أمر ولا نهى ولا ما ينسخ من طريق الوحي بل فيها الدعاء والوعظ كما في الزبور ونحوه . وذكر أيضاً قال أهل السنة أصحاب الشرائع أولو العزم من الرسل وكانوا ستة آدم ثم نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمد عليهم الصلاة والسلام . وذكر في التفسير الكبير والوجيز والوسيط في قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) يعني شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة وذكر في باب العزيمة من الكشف الكبير في أصول الفقه الحنفي أولو العزم من الرسل نوح و ابراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع وهم مع محمد عليهم الصلاة والسلام خمسة وبوافقه ما في تفسير الثمالي وقد اشتهر في كتب الحديث وأصول الفقه أنهم اختلفوا في أن محمداً صلى الله عليه وسلم هل كان متعبداً قبل البعثة بشرع أم لا والمختار أنه كان متعبداً بشرع من قبله فقبل بشرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى عليهم الصلاة والسلام . وذكر في شرح الخطبة من المواقف أنه يحرم في دين اليهود المباشرة واليتوتة على الحائض والقتل بقود أى القصاص فأما في دين النصارى فيجوز مباحة الحائض ويتمين العفو . وذكر في الكشف في سورة آل عمران حرمت شريعة موسى الشحوم ولحوم الابل والسمك وكل ذى ظفر فأحل لهم عيسى عليه السلام بعض ذلك . وذكر في تفسير القاضي عند قوله تعالى (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) يدل على أن

الانجيل يشتمل على الاحكام وان اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه السلام . وان كان مستقلاً بالشرع لكن أول صاحب الكشف الآية بان المعنى وليحكموا بما أنزل الله فيه من ايجاب العمل بأحكام التوراة - أقول - التأويل في غاية البعد . وقد قال الله تعالى (قالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء) ثم ظني في التوفيق بين تلك الروايات المتخالفة ان من أثبت لعيسى عليه السلام الشريعة المستقلة أراد أنه يشتمل على الاحكام الناسخة في الجملة وهو ظاهر ومن نفى أراد ان عيسى متمم مكمل للتوراة موضح لمجملاتها تابع لشريعة موسى في أكثر الاحكام متعبد بها على أنها شريعة سابقة لأعلى أنها شريعة نفسه بخلاف نبينا عليه الصلاة والسلام فإنه متعبد على القول المختار بالشرائع السابقة على أنها شريعته ذكرت في القرآن نقلاً عن الكتب السابقة بلا إنكار وان الاحكام المذكورة في الانجيل المخالفة للتوراة في غاية القلة على ما في أول شرح البخاري للشيخ ابن حجر مع أنها مستنبطة بطريق الرمز الى ذلك النسخ الظاهر الواقع بالانجيل وقد بوضح ما ذكرنا ان الشافعي مثلاً قلده واتبعه جماعة واعتقدوا ان له مذهباً وأصحابه مخالفون لأنبي حنيفة لا يعتبرون قوله ويعتقدون بطلانه بخلاف أبي يوسف فإنه لا يعد صاحب مذهب ولا يستند أصحاب أبي حنيفة بطلان قوله ويعتبرون قوله وذلك لان أبا يوسف يصدد متابعة أبي حنيفة وينظر في أصول مذهبه ومخالفته قليلة بخلاف الشافعي . البحث الثالث ان المراد بالكتاب في الحديث التوراة والانجيل عند الجمهور - وقالت طائفة المراد الانجيل خاصة ان قلنا النصرانية ناسخة لليهودية ويؤيده انه قد وقع أيضاً في الرواية الصحيحة بدل آمن بنبيه آمن بعيسى . وذكر الشيخ ان عيسى مرسل الى بني اسرائيل فمن أجابه منهم نسب اليه ومن كذبه لم يكن مؤمناً ومن دخل في اليهودية من غير بني اسرائيل أو استمر على اليهودية لعدم ان تبلغه دعوة عيسى فأدرك بعثة محمد عليه الصلاة والسلام فدخل في هذا الخبر ولا يتفاوت الحال بان يكون شرع عيسى ناسخاً لشريعة موسى أم لا فيجوز التعميم بقى الاشكال في انه روي الطبراني ما يدل على ان قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون) الى قوله (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) نزل في شأن اليهود الذين سكنوا من بني اسرائيل في المدينة وحواليها وذلك لانه لا وجه للقول بالاجر على الدين المنسوخ ويمكن أن يقال لم تبلغ دعوة عيسى الى أهل المدينة - أقول - فيه بعد جداً لان هرقل عظيم الروم ملك على بيت المقدس أرسل اليه النبي صلى الله عليه

وسلم كتاباً وذهب أبو سفيان للتجارة الى جانبه وهو نصراني - وقال - الطيبي لا يبعد أن يكون جريان الايمان سبباً لقبول تلك الاعمال والاحكام وان كانت منسوخة بشرية محمد صلى الله عليه وسلم . ولذا قيل في الحديث ان حسنات الكفار مقبولة بعد اسلامهم لا يقال يلزم أن يكون للكافر الحربي أيضاً أجران لانا نقول أهل الكتاب يعرفون محمداً صلى الله عليه وسلم فلم فضل بخلاف سائر الكفار ويؤيده ان نكاح الكتابي صحيح دون غيره - البحث الرابع - انهم اعترضوا بتخصيص الاجرين بهؤلاء الثلاث مع انه من صلى وصام مثلاً فله أجران وأجابوا بان الفاعل في كل من الثلاث جامع بين امرين بينهما مخالفة عظيمة كأن الفاعل لهما عامل بالضدين ثم اعترضوا بأنه ينبغي أن يكون في الاخير أجور أربعة التأديب والتعليم والاعتاق والتزوج بل سبعة وأجابوا بأنه اعتبر الاجور للامور التي للرقبة واحداً والتي للامور التي للرقبة واحداً آخر - أقول - الحق ان مقصود الحديث الاشارة الى أن امرأ واحداً في الثلاث له أجران بانضمام شيء اليه كالايان بالنبي السابق بواسطة انضمام الايمان بنينا عليه الصلاة والسلام وعبادة العبد مع انضمام خدمة المولى وكنز وج الامه ووطنها أو تعليمها مع سائر الامور وليس فيما سوى هؤلاء الثلاث أمرؤ واحداً له أجران - البحث الخامس - يلزم تخصيص الحديث بما سوى اكابر الصحابة وإلا يلزم ترجيح الكتابي عليهم - أقول - لا حاجة الى ذلك إذ المقصود أن الكتابي له مزية بواسطة التضعيف لكن لعمل الصحابي فضيلة أخرى بواسطة الاخلاص وسائر الامور اللازمة الاعتبار وتلك الفضيلة أشد وأخرى وللصحابي فضائل أخرى غزيرة تفرد بها نعم لو اشترك الكتابي معه في جميع العبادات مع تمام الامور التي ينبغي اعتبارها في العبادات يلزم الترجيح لكن الكلام في غير ذلك كما لا يخفى - فائدة - في الحديث اذا سرتهم الى العدو فهلا مهلاً فاذا وقعت العين على العين فهلا مهلاً المهمل بالسكون الرفق وبالتحريك التقدم أي اذا سرتهم فتأثروا واذا لقيتم فاحملوا كذا قال الازهرى وغيره والعبارة لصاحب النهاية والمغرب . لكن قال في الصحاح المهمل بالتحريك التؤدة والتبطي - ونقل - المحققان جدي والسيد في تفسير قوله تعالى (وان كنتم في ريب من الآية) قول الجوهري بلا خلاف عن غيره انتهى - فائدة - في الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة . يريبك بفتح الياء في الافصح والاشهر وروى بالضم أيضاً والى ما لا يريبك ظرف مستقر أي ذاهباً الى ما لا يريبك ثم الريب في الاغاب القلق والاضطراب فيستعمل في الشك لعلاقة أنه يلزمه

الاضطراب فان حمل الحديث على الاصل فالمقصود ترك الكثرة المفرقة للخواطر واختيار الوحدة والمزلة القريبة الى الطمأنينة والقرار للتبتل الى الله تعالى أو ترك الفضلات الدنيوية وفضول الكلام وما لا يعنيه والقناعة بما لا يد منه أو ترك الشرك والنسب والاضافات الى المخلوقات بالتوحيد والتوجه الى جناب الحق تعالى ألا ترى الى قوله تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وان حمل الحديث على المعنى الثاني فالفرض اترك ما شككت فيه وذلك برد التشابه الى المحكم والمجمل الى المفسر والاخذ بالاحتياط للخروج عن العهدة بيقين وبترك الشبهات واختيار الحلال وبترك العلوم والمذاهب التي لاتنور عيذان الشرع كعلوم الفلاسفة وبدع أهل الاهواء وبترك الرأي المتردد بين الخطأ والصواب عند ظهور السنة أو الكتاب الحقين باليقين بقي أن في الحديث ردأ لما اشتهر بين أهل العربية من انه اذا كان أحد الامرين معروفاً بوجه ينبغي أن يجعل مسنداً اليه والآخر مسنداً فالتناسب أن يقال فان الريبة شك لا العكس إلا باعتبار القلب تأمل - فائدة - في الحديث ثلاث من أخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك وفيه إشكال لانه لم يكن في الملة السابقة حل أكل السحور كما يأتي في عقد التفسير وأجاب عنه صاحب النهاية شرح الهداية بان المراد الأكلة الثانية فانها تجري مجرى السحور في حقهم - أقول - الاظهر أن يقال المراد أنها أخلاق جنس المرسلين لأن كل مرسل يخاق بكل منها - فائدة - في الحديث الطهور شطر الايمان والحمد لله يملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السموات والارض والصلوات نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها . قوله تملآن أو تملأ ضبطناه بالتاء المتشابهة من فوق فالاول ضمير مؤنثين غائبين والثاني ضمير هذه من الكلام . وقيل يجوز في تملآن التذكير أيضاً باعتبار النوعين من الكلام أو الذكرين وأما يملأ فذكر على إرادة الذكر كذا في شرح مسلم قيل في القيل ان الجزم بالتذكير في يملأ غير ظاهر . والجواب أن الذكر لكونه في الاصل مصدراً يطابق على المثني بخلاف مثل الكلمة والجملة بعد إطلاقهما عليه لكن يملأ في قوله يملأ الميزان يحتمل التذكير والتأنيث ثم الطهور والوضوء عند الجمهور بضم أولهما اذا أريد بهما الفعل الذي هو المصدر ويفتح اذا أريد الماء . وذهب طائفة الى الفتح في المعنيين وحكى الضم مطلقاً أيضاً والمراد هنا الفعل على ما هو الظاهر فالوجه عند الجمهور الضم ويجوز الفتح على تقدير مضاف أي استعمال ثم الشطر في الاصل

التصنيف وقد يحجب بمعنى البعض أيضا فان كان بالمعنى الثاني فالامر ظاهر سواء أريد بالايان الدين نفسه أو الصلاة وسواء استعمل الطهور في معناه الظاهري أو في غيره وأن كان لمعنى الأول فالوجه أن يبنى الصلاة أو الدين على أمرين التخلية والازالة والنفي وعلى التخلية واثبات الأفعال والأقوال والاثبات هو وإلى ذلك أشار في قوله تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) ويحتمل أن يراد بالطهور معناه الظاهري فيجعل نصفا على سبيل المسامحة والمبالغة للصلاة أو الايمان بالنظر إلى كمال مدخلة الطاهرية في صحة الصلاة وباعتبار أن الايمان يزيل نجاسة الباطن والطهور يزيل نجاسة الظاهر أو باعتبار أن الايمان تصديق بالقلب وإذعان بالظاهر والطهارة شرط للصلاة التي هي انقياد بالظاهر ثم الحمد لله يملأ الميزان أي ثوابها لو قدر جسيما يملأ الميزان لعظم الامر بواسطة أن الكائنات مملوءة من نعمه تعالى فالحمد مشتمل عليها وكذا السر في يملأ سبحانه الله ما بين السموات والأرض لشماله على التنزيه عن النقص اللازم للممكنات العلوية والسفلية والصلاة نور أي تمتنع من المعاصي وتهدي إلى الصواب أو فرقان بين الكفر والايمان ذكر في جامع الترمذي بين الكفر والايمان ترك الصلاة أو منور لصاحبها ظاهراً وباطناً في الدنيا ومنازل الآخرة قال الله تعالى (يسمي نورهم بين أيديهم) أولانها مشتملة على حسنات ولاشك أن السيئات ظلمات قال الله تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات) بل تنور قلب المصلي بواسطة الأفعال والمعاملة للجناب المقدس الذي هو نور الأنوار والصدقة برهان أي حجة واضحة على ثبات الايمان لأن بذل المال الذي هو شقيق الروح شاق على الانسان لا يقع بدونه ولذا قال تعالى في مدح الانفاق (وتبيننا من أنفسهم) أو دليل يفرق به في الآخرة بين المتصدق وغيره إذ لا يبعد أن يوسم المتصدق فيها بسماء يعرف به قيل أو دليل على فلاح صاحبها أو حجة على الخصم أي الشيطان والصبر على الطاعة والمكاره وعن المعاصي ضياء لا يزال صاحبه مستضيئاً مستمراً على الصواب . وقيل المراد بالصبر الصوم يقال شرعاً لرمضان شهر الصبر وينبغي أن يعلم أنه ذكر في الصحاح التور الضياء ولذا يقال نور القمر وضياؤه وضوءه . وقال الامام الغزالي النور يطلق على نفس الذات المستبينة أيضاً وعلى غير المحسوس كنور العقل بخلاف الضياء لكنه أضيف في القرآن النور إلى القمر والضياء إلى الشمس ففي الحديث يمكن أن يقال نظر إلى شرف الصلاة على الصبر وغيره فجعلها ذات النور المفيض الاستضاءة على ما سواها أو نظر إلى توقف الصلاة على الصبر

فجعلها بمنزلة القمر والصبر على الاقبال إلى الله تعالى والامراض عما سواه في درجة الشمس لتلك الملاحظة ثم قوله فكل الناس الخ معناه كل إنسان يسمى لنفسه فهم من يبيعها لله بطاعته فيعتقها من العذاب ومنهم من يبيعها للشيطان والهوى باتباعهما فيوبقها أي يهلكها - فائدة - في الحديث الشهداء ثنية الله في الخلق أي مستثناة من الصعق بقوله إلا من شاء الله - فائدة - سئل واحد من مشايخنا عن معنى الحديث المشهور ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل باع حراً وأكل نمله ورجل استأجر رجلاً ولم يؤد أجره ورجل أعطي بي ثم غدر ماسني قوله أعطي بي ثم غدر قال (١) أن من جنى جنابة من عبد أو غيره والسيد أراد تأديبه فيقول الجاني اغف عني لرسول الله فعفى ثم رجع عن غفوه كذا في إجازات جواهر الفتاوى الحنفية

العقد الثالث في أصول الحديث

درة - الحديث كالجبر في الاصطلاح يتناول جميع أفراد السنة من القول والفعل والتقرير وقول الصحابي والأحاديث جمعه على خلاف القياس صرح به في الصحاح والمقدمة للزخري لكنه قال في آخر تفسير سورة المؤمنين في الكشف الأحاديث تكون باسم جمع ومنه أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ويكون جمعاً للأحدثة التي مثل الأضحوكة والأعجوبة وهي ما يحدث به الناس تلعيباً وتعجباً . وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والجبر ما جاء عن غيره والسند الاخبار عن طريق متن الحديث والاسناد رفع الحديث إلى قائله لكن المحدثون يطلقون كليهما بمعنى واحد أيضاً صرح به في أول شرح المصابيح للشيخ الجزري . والمتن هو ما ينتهي إليه السند من الكلام - درة - اختلفوا في الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير والأصح أنه متى كان قابلاً للخطاب ورد الجواب يصح سماعه ولو كان دون خمس سنين وإلا فلا وإن كان فوق خمس سنين - درة - الأعلى من طريق

(١) قوله قال أن من جنى جنابة الخ أقول صرح بهذا الكلام أن الحديث نبوي وهو غلط وإنما هو من الأحاديث القدسية التي حكها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة جل شأنه ومعنى قوله ورجل أعطي بي ثم غدر رجل عاهد الله ثم نكث عهده وما ذكره من المعنى غير مستقيم حتى على فرض أن الحديث نبوي فلي تأمل

يحمل الحديث السماع من لفظ الشيخ ثم القراءة والعرض عليه عند الحديثين - ونقل -
عن أبي حنيفة ترجيح الثاني على الأول ثم الشائع عند الحديثين تخصيص التحديث بالسماع
والاخبار بالقراءة على الشيخ لكن الامام البخاري والمغاربة على عدم الفرق وهو المذهب
عند فقهاء الحنفية بل الأعلى الاربعة على ما نقل ابن الحاجب عن الحاكم بل جاز جميع
الشيخ في صورة الاجازة أيضاً على ما استفاد من تقرير الشيخ في شرح البخاري . لكن
الشيخ الجزري جعل هذا التجوز ضعيفاً إلا أنه لا يصح تعبير حدثنا أو أخبرنا بالأذن
في الكتب المؤلفة . وذكر الشيخ ابن حجر يحتاج المتأخرون الى مراعاة الاصطلاح
المذكور أي الفرق بين حدثنا وأخبرنا لئلا يختلط المسموع بالمجاز فلا يحمل في كلامهم
على محمل واحد بخلاف كلام المتقدمين - درة - المتواتر ما يكون رجال إسناده من
الابتداء الى الانتهاء بعدم لا يمكن تواطؤهم على الكذب - قال - ابن الصلاح مثاله يز
وجوده إلا أن يدعي ذلك في حديث من كذب على متممداً فليتبوأ مقعده من النار
فذكر الشيخ ابن حجر ما ادعاه من العزة ممنوع فان الكتب المتداولة شرقاً وغرباً
المقطوع عندهم بصحة النسبة الى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث وتحدث
طرقه بحيث يستحيل التواطؤ على الكذب يكون متواتراً وأمثالته كثيرة منها حديث من
بنى لله مسجداً . والمسح على الخفين ورفع اليدين والشفاعة والحوض ورؤية الله في
الآخرة والأئمة من قریش وقد نوزع في حديث من كذب على بان شرط التواتر ليس
موجوداً في كل طريق . وأجيب بان المراد رواية المجموع من حيث المجموع من الابتداء
إلى الانتهاء - درة - قد يقع في أخبار الآحاد ما يفيد العلم النظري بالقرائن منها ما أخرجه
الشيخان عالم يبلغ حد التواتر إلا أن هذا يختص بعالم ينقده أحد من الحفاظ عليه وعالم
يقع التجاذب أي التعارض بين مدلوليهما حيث لا ترجيح لاستحالة أن يفيد المتناقضان
العالم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر كذا ذكره الشيخ ابن حجر في
شرح النخبة - أقول - فيه ان انضمام القرينة لا يفيد اليقين إذ ربما تتغير وأصل العلم
المطلق لا يحتاج الى ذلك الانضمام وأيضاً يجوز أن يكون الانتقاد خطأ وانما يتم فيما إذا لم
التأخرون ذلك الانتقاد ولم يردوه وههنا إشكال قوي وهو أنه يجوز صدور المتناقضين
ظاهراً في زمانين ومن وجهين فالتجاذب والتعارض لا يمنع عن إفادته العلم لصدورها عن
النبي صلى الله عليه وسلم بل يمنع عن الحكم بمدلوليهما معاً بلا تعدد وجه واعتبار مثلاً يقال

طلب القضاء جائز وطلبه غير جائز لكن الاول مقيد بالتعين والضرورة والثاني بعمدهما
العلم - إلا أن يقال إذا لم يعلم تعدد للزمان والجهة لم يتبق القوة في إفادته العلم إذ الظاهر
وقوع المدلولين تأمل - درة فاخرة - اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون روايه
عدلاً تام الضبط ثم قالوا المراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوي والمروءة
والتقوي الاجتناب عن الاعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة - أقول - ذكر في
أول ميزان الاعتدال البدعة على ضربين بدعة صغرى كفلو التشيع أو كالتشيع بلا غلو
فهذا كثير في التابعين وتبعهم مع الصدوق فلا يرد الحديث بمجرد ذلك وبدعة كبرى كالرفض
الكامل والغلو فيه والخط في الشيخين والدعاء الى ذلك فهذا يرد به الحديث فالشيخي العالي
في زمان السلف وعرفهم من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية ومن حارب علياً
وتعرض لسيبهم والعالي في زماننا هو الذي يكفر هو لاء السادة ويتبرأ من الشيخين
فهذا ضال مفر . ثم قال في ذكر ابراهيم بن الحكم في المسئلة ثلاثة مذاهب المنع مطلقاً
والترخيص مطلقاً الثالث التفصيل فتقبل رواية الرافضي الصدوق وترد رواية الرافضي
الداعية ولو كان صدوقاً انتهى كلامه . ولا يخفى ان المتبادر (١) من أول كلامه ان البدعة
الصغرى لا تضر وان كانت مع الدعوة والمفهوم من آخر كلامه ان الدعوة مطلقاً تضره
- وقال - الشيخ ابن حجر في أول الفصل التاسع من المقدمة والتفصيل هو المذهب
الأعدل وصار اليه طوائف من الأئمة وادعي ابن حبان الاجماع عليه لكن فيه نظر
واختار في شرح النخبة أيضاً هذا التفصيل لكنه قال المتجه ان المبتدع اذا روى ما يشهد
بدعته لا تقبل روايته وان لم يكن داعياً الى البدعة ويحدثه ان تلك الرواية دعوة الى البدعة
ومنها الخش - وقال - الشيخ في آخر المقدمة التشيع محبة على رضي الله عنه وتقديمه
على الصحابة فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشيعه ويطلق عليه رافضي وإلا
فشيخي فان انضاف الى ذلك السب أو التصريح بالقبض فقال في الرفض وان اعتقد الترجمة
الى الدنيا فأشد في الغلو ثم الفسق الخروج عن طاعة الله ورسوله بارتكاب الكبيرة والاصرار

(١) ولا يخفى ان المتبادر الخ أقول ما فهمه من كلامه غير متبادر منه فانه فسر البدعة
الكبرى بالرفض الكامل والغلو فيه والخط في الشيخين والدعاء الى ذلك وجعل الدعوة
اليه من أقسام البدعة الكبرى وما يرد به الحديث فاتفق صدر كلامه مع عجزه

على الصغيرة ولا يخفى أنه شاع في كثير من أئمة الحديث الاصرار على الصغيرة من الغيبة والنيمة وهجران الأخ المسلم والتودد الى الظلمة والرشوة في القضاء الى غير ذلك بل قد يعتقدون (٢) ما هو كفر في الواقع نقل في ميزان الاعتدال عن مجاهد انه فسر قوله تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) بأنه يجلس النبي صلى الله عليه وسلم معه على العرش وظني في عدالة راوي الحديث ترك المصيبة التي تكون شنيعة بين المسلمين وفيها إشارة لقلة الاعتداد بالدين مع الصلابة في أمر الرواية وبالجملة كون الراوي بحيث لا يظن بحاله الافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم - قال - الشيخ في المقدمة في خالد بن مخلد اذا كان ثبتاً في الاخذ والاداء لا يضره التشيع سيما ولم يكن داعية - وقد ذكر في ميزان الاعتدال عبد الملك بن جريج مجمع على ثقته مع كونه تزوج سبعين امرأة بنكاح المتعة كان يرى الرخصة في ذلك وكان فقيه أهل مكة في زمانه - درة - ذكر في شرح النخبة والتقريب من المرتبة العليا في صحة الاسناد ما يطلق عليه بعض الأئمة أنه أصح الاسانيد كالزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر عن أبيه - أقول - الظاهر ترك أبيه لان عبد الله بن عمر صحابي له سماع عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة الأئمة بن الخطاب (٢) - درة - ذكر في شرح النخبة وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن أحد التصريح بتقيضه - وأما ما نقل عن أبي علي النيسابوري أنه قال ماتحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم فلم يصرح بكونه أصح من صحيح البخاري لانه إنما اتى وجود كتاب أصح من كتاب مسلم إذ المنفي إنما هو ما تقتضيه صيغة أفعل من زيادة صحة في كتاب مشارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأنه ذكر

(١) قوله بل قد يعتقدون الخ أقول الصحيح ان ارتكاب الكبيرة قاذح في صحة الرواية وما نسبته الى كثير من أئمة الحديث من الاصرار على الصغائر فغير صحيح وما نقل في ميزان الاعتدال عن مجاهد من تفسيره الآية المذكورة بما ذكره فكذب عليه وقد ذكر في كتب الموضوعات ان هذا من افتراء بعض القصاصين عليه

(٢) قوله الظاهر ترك أبيه الخ أقول ليس في الكلام ما يدل على أن ما يرويه ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة ليس من الاصح حتي يتوجه الاعتراض عليه على أنه قد وقع في مقدمة ابن الصلاح الزهري عن سالم عن أبيه وحينئذ فلا اشكال أيضاً

الامام النووي في تهذيب الاسماء وغيره - قال - الحافظ أبو علي النيسابوري وبعض علماء المغرب صحيح مسلم إلا أن يجعل ما ذكره هذا الامام نقلاً بالمعنى لا بالعبارة وأما ثانياً فلأنه يقال في العرف ليس أحد أفضل من زيد في البلد لنفي المساواة أيضاً فإنه ينساق لافضلية زيد وكأن السر في ذلك ان الغالب فيما بين شخصين الافضلية والمفضولية لا المساواة ولذلك نفي الافضلية لا المساواة وبمثل هذا يحل الاشكال في قوله عليه الصلاة والسلام من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ذلك أو زاد عليه - والجواب أن المراد لم يصرح بكونه أصح بالنظر الى أصل اللغة وبحسب مدلولها وأما ثالثاً فلأن المساواة أيضاً تقيض قول الجمهور الدال على أن صحيح البخاري أصح والجواب أن المراد النقيض بحسب العرف وهو كون مسلم أصح من البخاري فافهم - درة - روي الامام الشافعي عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تظنوا حتى تروه فان غم عليكم فاكلوا المدة بثلاثين فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعي تفرد به عن مالك لان أصحاب مالك يرووه عنه بهذا الاسناد بلفظ فان غم عليكم فاقدروا له لكن قد وجدنا للشافعي متابعا هو عبد الله بن مسلم كذلك أخرجه البخاري عنه عن مالك كذا في شرح النخبة وغيره - أقول - الاعتراض من أصله ساقط لان مروى أصحاب مالك موافق لمروى الامام الشافعي في المعنى وان خالفه في اللفظ إذ الامام النووي ذكر في شرح مسلم وذهب مالك وجمهور السلف والخلف الى أن معنى فاقدروا له قدروا لتتمام المدد ثلاثين يوماً بدليل أنه جاء في رواية فاقدروا ثلاثين وفي رواية فصوموا ثلاثين ويمكن أن يقال مروى الأصحاب وان وافق مروى الامام على التأويل الصحيح لكن له تأويلان آخران أشار اليهما الامام النووي حيث قال ذكر طائفة معناه قدروا تحت السحاب - وعن قال بذلك أحد بن خنبل وغيره ممن يجوز صوم يوم ليلة النجم عن رمضان - وقال - بعضهم قدروا بحسب المنازل فروي الامام نص في التأويل الصحيح ومروى الأصحاب يحتمل غيره - درة - إذا وقع التعارض بين الحديثين وأمكن الجمع يوفق ومثل هذا يسمى بمختلف الحديث مثل لاعدوي ولا طيرة مع حديث قرء من المجدوم فرارك من الأسد والعدوي إسم من الاعداء يقال أعداء الداء إعداء هو أن يصيبه مثل ما يصاحب الداء ثم للجمع بين الحديثين وجوه - أحدها أن نفي العدوي باق

على عموميه إذ قد صح قوله صلى الله عليه وسلم لا يعدى شيء شيئاً وأما القرار من المجذوم فن باب سد الذرائع لئلا يتفق لشخص يصاحب مجذوماً مثلاً الجذام بتقدير الله ابتداء لا بالعدوي فيتوهم هو أو يظن أهل الجاهلية أن ذلك بسبب المخالطة فتشوش العقائد ويؤيد هذا الوجه من الجمع ما روي أنه قيل له صلى الله عليه وسلم إنه يقع الجرب في الأبل بواسطة المخالطة فقال صلى الله عليه وسلم فمن أعدي الأول يعني أن الله سبحانه ابتداء في الثاني كافي الأول . الوجه الثاني أن هذه الامراض غير معدية بطبيعتها لكنه قد يجعل الله إياها سبباً إلا أنه قد يختلف ويؤيد ذلك أن تلك الامور أسباب ظاهرة عادية على ما اشتهر من مذهب الاشاعرة ألا ترى الى قوله عليه السلام دعها أي الارض الوبيئة عنك فاني من أفرق أي من القرب منها التلف وقريب منه ما قيل إنها ليست أسباباً بنفسها بل بسبب المخالطة والرائحة الكريهة ومثل الماء السائل من الجرب . الثالث أن المراد بنفي المدوي نفيها على وجه التيقن والامر بالاجتناب باعتبار الظن وقد أكل عليه الصلاة والسلام مع المجذوم وقال لا عدوي لبيان أن الله تعالى هو الذي يعرض ويشفي ونهاهم عن الدنو من مثله لأنها من الاسباب العادية وقيل لا عدوي على عموميه والامر بالفرار رعاية لحاظر المجذوم لئلا تزداد حسرته للملاحظة الصحيحة في الصحيح والسقم في نفسه وأنت خير بانه لا يلائم قوله فرارك من الأسد وقيل النفي في قوله لا عدوي والاثبات في قوله فر من المجذوم بالنظر الى تفاوت الحال في المخاطبين فحيث جاء لا عدوي كان المخاطب قوى اليقين يمكن أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوي وحيث جاء فر كان المخاطب ضعيفاً لم يتمكن من تمام التوكل وأنت خير بانه لو كان لا عدوي بصيغة الخطاب لكان موجهاً واعلم أن بعضهم جعل قوله لا عدوي منسوخاً أو مخصوصاً بقوله فر من المجذوم ونحوه وبعضهم رجح حديث لا عدوي من حيث الاسناد وبعضهم اعتبر عكس ذلك لكن المختار الجمع على ما ذكرنا - درة - ان وقعت المخالفة في أسماء رجال الاسناد بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السباق فان كان ذلك بالنسبة الى تشكّل كذا لفظ النقطة فالمصحف وان كان بالنسبة الى الشكل فالمحرف كذا قالوا وفيه إشكال فانه لا يتصور تغيير الحرف مع بقاء السباق وصورة الخط بلا نظر الى النقطة ويمكن أن يقال الملاحظ في المصحف النقطة وجوداً وعدماً وفي المحرف تغيير النقطة من فوق الى تحت مثلاً كتغيير الجيم بالخاء المعجمة فافهم - درة - لو أبهم الراوي شيخه بلفظ التعديل كان يقول أخبرني الثقة لا يقبل لانه قد يكون

ثقة عنده مجرداً عن غيره وهذا على الأصح وقيل ان كان القائل عالماً جزأه ذلك في حق من يوافقه في مذهبه كذا في شرح النخبة أقول فيه ابحت اما أولاً فلأن الأولى أن يقول ثقة بالتكثير لا بالتعريف المشار به الى المعروف الممهود بالعدالة ألا ترى أنه كثيراً ما كان يقول الامام الشافعي أخبرني الثقة ويريد به ابراهيم بن اسمعيل على ما في كتب اصول الفقه وأما ثانياً فلأن الظاهر مذهب صاحب الفيل لانه اذا قبل الجرح والتعديل في شخص فلا يتفاوت الحال بينهما وتبينه - درة - المرسل صورته أن يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعل بحضرته كذا ونحو ذلك كذا في كتب القوم ثم ذكر ابن حجر من ليس له من الصحابة سماع من النبي فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون من الصحابة لما نالوه من شرف الرؤية - أقول - فيه منافاة لتعريف المرسل اللهم الا أن يراد به في حكم المرسل - درة - المراد من قول العلماء إن الصحابة عدول أن مجرد الصحبة شاهد التعديل بل معنى عن البحث عنهم والفحص فان ظهر من أحدهم ما يقتضي التفسير فليس يعدل كسارق رداء صفوان ومن ثبت زناه ككافر ولذا غير بعضهم عبارتهم بان قال انهم عدول إلا من تحقق قيام المانع به وليس المراد من كونهم عدولاً أنه يلزم اتصافهم بذلك ويستحيل خلافه فان هذا هو معنى المصنوعة المختصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام كذا ذكره المحقق الاسنوي في كتاب الشهادة من شرح الكفاية - درة - ملقطة - من ميزان الاعتدال في نقد الرجال لشيخنا الذهبي عن تكلم فيه أبان بن سفيان المقدسي روي حديثين . أحدهما أنه أصيبت ثنية بعض الصحابة يوم أحد فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يخذ ثنية من ذهب . والثاني أنه صلى الله عليه وسلم سبي أن يصلي الى نائم أو متحدث قال ابن حبان هذان موضوعان - قلت - في الحكم بوضعهما لظن سبأ خبر الثنية . ومنهم أبان بن طارق روي عن نافع من دخل من غير طلب ودعوة دخل سارقاً وخرج مغيراً - قال - ابن عدي هذا حديث منكر . وقال أبو زرعة مجهول . ومنهم أبان بن أبي عبياس فيروز وقيل دينار الزاهد أبو اسمعيل البصري أحد الضمفاء ومما أنكر شعبة عليه حديثه أنه قلت صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع . ومن مناكير أبي سعيد البصري الوتر في أول الليل مسخطة للشيطان وأكل السحور مرضاة للرحمن . ومنهم ابراهيم بن البراء روي حديثين باطلين أحدهما إنكحوا من قياتكم أصغر النساء فانهم أعذب أفواهاً وأنى أرحاماً . وثانيهما من ربي صبياً حتى يتشهد وحيث له الجنة . ومنهم ابراهيم بن حجر

عن محمد بن أبي كريمة مجهول روى أنه لما زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة من علي قالت فاطمة يا رسول الله زوجتني من رجل فقير ليس له شيء فقال أما ترخين أن الله اختار من أهل الأرض رجلين أباك وزوجك وتابعه عبد السلام أحد الهالكين . ومنهم إبراهيم بن أبي خنيفة روى عن يزيد الرقاشي كل مسكر حرام وإن كان ماء قراحاً . ومنهم إبراهيم بن سالم النيسابوري له مناكير . منها أن آدم اهبط بالهند ومعه السندان والمطرقة والكلبتان وحواء بجدة . ومنها وقت صلى الله عليه وسلم أن يحاق الرجل عاتته كل أربعين يوماً وإن ينف إبطه كلما طلع ولا يدع شاربيه يطولان وأن يقلم أظفاره من الجمعة إلى الجمعة وإن يتعمد البراجم إذا توضأ . ومنهم إبراهيم بن سعد وهو من الأعلام . لكنه روى عنه الأئمة من قریش وليس له أصل (١) وروى عنه أيضاً من أحب أصحابي فبحبي أحبهم وهو إسناد لا يعرف . ومنهم إبراهيم المصيصي أحد المتروكين روى إذا كان يوم القيامة يكون أبو بكر على أحد أركان الخوض وعمر على الركن الثاني وعثمان على الركن الثالث وعلي على الرابع فمن أبغض واحداً منهم لم يسقه الآخرون . وروى من شرب مسكراً نجس ونجست صلاته أربعين صباحاً وإن مات فميت كافر . ومنهم إبراهيم بن عبد الله المخزومي روى أن الله يوحى إلى الحفظة لا تكتبوا على الصوتام بعد العصر سيئة هذا باطل . ومنهم إبراهيم ابن مالك الأنصاري أحاديثه موضوعة . منها ما أحب أبا بكر وعمر لإمامين تقي . ومنهم إبراهيم بن مهاجر البجلي الكوفي روى أن الله قرأ طه وليس هذا من موضوع . ومنهم إبراهيم ابن موسى المروزي عن مالك عن نافع عن ابن عمر حديث طاب العلم فريضة على كل مسلم . قال أحمد هذا كذب يعني بهذا الإسناد وإلا فالتن له طرق ضعيفة . ومنهم إبراهيم النخعي أحد الأعلام مرسل عن جماعة لم يصح له سماع عن صحابي وكان لا يحكم العربية ربما لحن ولكن استقر الأمر على أنه حجة وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك بحجة

(١) قوله وليس له أصل الفخ تقدم عن الشيخ ابن حجر أن هذا الحديث من الأحاديث المتواترة فلا أدري كيف حكم بوضعه هنا (وما بالعهد من قدم فينسي) والصحيح أن الحديث من قسم المشهور لا من المتواتر كما ذكره ابن حجر ولا من المنكر كما ذكره هنا نقلاً عن الذهبي فإن الحديث انفرد بروايته أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم تواتر في سائر الطبقات

ومنهم أحمد بن اسحق روى موضوعات . منها أهل بيتي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم . ومنهم أبو حذافة السهمي من أوأبد . أفطر الحاجم والمحجوم . قضى باليمن مع الشاهد . ومنهم أحمد بن صالح أبو جعفر المصري الحافظ ثبت أحد الأعلام لكنه آذي النسائي نفسه بكلامه فيه نقل ابن عدي عن بعضهم أن أحمد هذا طرد النسائي عن مجلسه فحمله ذلك على أن تكلم فيه — أقول — هذا النقل مشكل يرفع الأمان في الجرح . ومنهم أبو عبد الله غلام خليل . هو أحمد بن محمد الزاهد إنه كذاب . ومنهم أحمد بن العباس الهاشمي من مناكيره . أربعة لفتهم ولعنهم الله وكل مني بحجاب الدعوة الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله الخ . ومنهم أحمد الجوباري كذاب وضع حديث . اطلبوا العلم ولو بالصين . وحديث من امتشط قائماً ركب الدين . ومنهم أحمد المروزي من مناكيره من تحتم بفص باقوت نفى عنه الفقر . ومنهم أحمد المؤدب يضع الأحاديث روى مرفوعاً في علي هذا أمير البررة وقاتل الفجرة . أنا مدينة العلم وعلي بابها . الحياء من الأيمان والأيمان في الجنة موضوع رخص صلى الله عليه وسلم في ثمن كتاب الصيد . ومنهم أبو نعيم الأصفهاني أحد الأعلام لكنه تكلم في ابن مندة بهوي كأنه تكلم فيه وهما عندي مقبولان لأعلم لهما ذنباً أكبر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنها وكلام الأقران لا يعبأ به سيما إذا لاح أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد إلا من عصمه الله منه . واعلم أن حديث إن الله زادكم صلاة إلى صلواتكم وهي الوتر موضوع على ابن وهب . ومنهم جعفر ضعيف يسرق الحديث روى مرفوعاً . مجوس هذه الأمة الذين يكذبون بالقدر إن مرضوا لا تعودوهم . من مناكير أبي جعفر الوراق . من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ويلهمه رشده . من موضوعات أحمد الجرجاني . من قال القرآن مخلوق فهو كافر . الأيمان يزيد وينقص . ليس الخبر كالمعاينة . الباذنجان شفاء من كل داء . رد داني من حرام أفضل عند الله من سبعين حجة مبرورة موضوع . إفتدوا بالدين من بعدي أبي بكر وعمر باطل . إن الله يجلي للخلائق يوم القيامة عامة وينجلي لأبي بكر خاصة باطل . من مناكير البرقي المقرئ . الديك الأبيض الأفرق البين الفرق حبيبي . من موضوعات أحمد العباسي . خير الرزق ما كفى . اللهم بارك لأمتي في بكورها يوم خيسها . من مناكير حميد المصيصي . من مس فرجه فليتوضأ . قال ابن المديني حدثنا بحديث لا وصية لوارث عن سفيان عن عمرو مرسل . ومن أباطيل الملطي لأجل لامرأة نو . من بالله أن تفرج على السروج . ومنهم أصبغ بن قيس عن سلمة بن وردان

عن الزهري عن الربيع بن خثيم عن ابن مسعود قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف الخلفاء الاربعة فلم يرفع أحد منهم يديه إلا في تكبيرة الافتتاح وفيه خطأ من جهة أن سلمة لم يرو عن الزهري والزهري لم يرو عن الربيع وابن مسعود مات في خلافة عثمان بالاجماع من منكرات البحري اذا توضحتم فلا تنفضوا أيديكم فانها مراوح الشيطان ومنهم الحسن العرفي الكوفي من منكره حديث يصلي المريض قائماً فان لم يستطع صلى قاعداً فان لم يستطع الخ ومنهم حسن بن قتيبة روي عن ابن مسعود في ليلة الجن نمره حلوة وماء عذب قال الدارقطني لا يصح هذا ومنهم حفص بن سلمة أبو مقاتل السمرقندي وهام ابن قتيبة شديداً وكذب ابن مهدي روايته حديث من زار قبري كان كعمرة وقاب بعضهم حفص بن سلم صاحب كتاب العالم والمتعلم في عداد من يضع الحديث ومنهم حفص بن عمر أبو عمرو الدوري ثبت في القراءة وليس هو في الحديث بذلك ومنهم حفص بن سليمان كان ثباتي القراءة واهيا في الحديث قال ابن معين هو أصح قراءة من أبي بكر وأبو بكر أوثق منه قال شعبة يأخذ حفص كتب الناس وينسخها ومنهم حنيس الكلبي ضعيف روي انه قال رجل يارسول الله زوجت بنتي وأنا أحب أن تمني بشئ فأعطاء قارورة مملوءة من عرق ذراعيه فاذا تطيبت يشم أهل المدينة رائحة الطيب هذا منكر جدا ومنهم خارجة الأنصاري الذي ضعفه أحمد والدارقطني انفرد بخبر إن للوضوء شيطانا يقال له الوطان ومنهم خالد القطواني الكوفي من منكره حديث السفر قطعة من سقر ومنهم رواد المسقلافي روي خبركم في الماتين كل خفيف الحاذ قالوا وما خفيف الحاذ قال من لا أهل له ولا ولد له هذا خبر منكر لا يشبه حديث الثقة ومنهم روح بن جناح ضعيف روي لفته واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ومنهم أبو سلمة السمرقندي انه كذاب ومنهم طاهر ابن حماد غير مأمون فمن بلاياه روي عن ابن عمر صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فجهروا بسم الله الرحمن الرحيم واعلم ان حديث كبر في العيدين في الأولى سبعا وفي الثانية خمسا وصلى قبل الخطبة رواه ليسوا بشئ ومنهم عبد الأعلى ابن سليمان روي خبراً باطلاً إن آدم عصي فاهبط مسودا فبكت الملائكة فأوحى اليه هم في اليوم الثالث عشر فصامه فابيض ثلثه ثم صام اليوم الرابع عشر فابيض ثلثاه ثم صام اليوم الخامس عشر فابيض كله فسميت أيام البيض ومنهم عبد الحميد بن سنان روي الجنة دار الاسخياء هذا حديث منكر ومنهم عبد الرحمن بن حرملة لا يصح حديثه روي عن

ابن مسعود كان يكره الصفرة ويغير الشيب ومنهم عبد الغفار الأنصاري رافضى ليس بثقة روي على مولى من كنت مولاه ومنهم عثمان بن عطاء الخراساني ضعيف روي في فضيلة صوم رجب حديثاً باطلاً ومنهم عثمان بن عمار روي خبر إن لله في الأرض ثلاثمائة قلب ومنهم علي بن قلاب آدم وله أربعون قلباً ومنهم علي بن قلاب إبراهيم وله سبعة قلوب ومنهم علي بن قلاب موسى وله ثلاث قلوب ومنهم علي بن قلاب جبريل الخ قاتل الله من وضع هذا الحديث الافك ومنهم محمد بن كثير القرشي من منكره مرفوعاً إنقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ومنهم يحيى بن خليف ومن أنكر ما جاء عنده ماروي عن عائشة مرفوعاً لا يصح الكذب إلا في ثلاث الرجل يرضي امرأته وفي الحرب وفي صالح بين الناس ومنهم يحيى بن زكريا أتى بخبر باطل في إن أبا بكر وعمر تحاورا في القدر قال أبو بكر يقدر الخير ولا يقدر الشر وقال عمر يقدرها جميعاً فقال صلى الله عليه وسلم الا أقضي بينكما بقضاء إسرائيل بين جبريل وميكائيل إلى آخر الحديث ومنهم يحيى بن شبيب روي عن الثوري ما لم يحدث به قط ومنه من صام رمضان وأتبعه بست الحديث واعلم انه قال صاحب الميزان إنه رمي السري المفسر بالتشيع والكذب وشتم الشيخين وأن الكلبي المفسر المشهور غير ثقة عند الجمهور حتى نقل عن أحمد بن حنبل أنه لا يحمل النظر في تفسيره وعن ابن حبان إنه من جماعة يقولون إن علياً لم يمت وإنه راجع للعالم يملأها عدلاً كما ملئت جوراً وإذا رأوا سحابة قالوا أمير المؤمنين فيها لكنه نقل عن ابن عدي أنه مرضى في التفسير وأما في الحديث فعنده منكر ومنهم صاحب الميزان أيضاً عن بعضهم الكذابون المعروفون بوضع الحديث ابن أبي يحيى بالمدينة والواقدي ببغداد ومقاتل بن سليمان بخراسان ومحمد بن سعيد بالشام ونقل عن وكيع أن أبا عصمة نوح بن أبي مريم يضع الحديث وبالجملة هم من الضعفاء واعلم انه أشهر فيما بينهم إطلاق الوضع على عدة أحاديث وليس الأمر كذلك بالاتفاق منها حديث من عزى مصاباً فله أجر مثله قال الترمذي هذا حديث غريب وقيل موقوف ومنها حديث من نزل على قوم فلا يصوم من تطوعوا إلا بأذنهم قال الترمذي حسن منكر لا يعرف أحداً من الثقات يرويه عن هشام بن عمرو لكنه روي في المصابيح عنه ومنها حديث زرعياً زرد حباً ذكر في ميزان الاعتدال ضمام بن اسمعيل الحصري صالح الحديث لينه بعضهم بلا حجة روي هذا الحديث وذكر أيضاً رواه محمد بن خليل الحنفي عن مالك قلت هذا باطل عن مالك ومنها حديثك الشئ بمعنى ويصم

قال الترمذي هذا حديث منكر . ومنها حديث لا تظهر الشهادة لآخيك فيما فيه الله . وبئليك قال الترمذي حسن غريب . ومنها من غير أخاه بذهب لم يمت حتي يعمل قال الترمذي حسن غريب منقطع لأن خالد بن معدان لم يدرك معاذ بن جبل مع أنه رواه عنه . ومنها حديث صفان من أمي ليس لهما في الاسلام نصيب القدرية والمرجئة قال الترمذي حسن وفي الباب عن عمرو بن عمرو ورافع بن خديج رضي الله عنهم . ومنها حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم . قال الراوي كنت عند عمار بن ياسر فأتني بشاة مصلية فقال كلوا فتحتي بعض القوم فقال إني صائم فقال عمار من صام يوم الشك الخ واستدل به على تحريم صوم يوم الشك لأن الصحابي لا يقول ذلك من قبل رأيه فيكون من قبيل المرفوع . قال ابن عبد البر هو مسند عندهم لا يختلفون في ذلك وخالفه الجوهرى المالكي فقال هو موقوف . والجواب أنه موقوف لفظاً مرفوع حكماً كذا في شرح البخاري للشيخ . قال صاحب الأزهاري هو من قبيل نقل الحديث بالمعنى وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم . وينبغي أن يعلم أنه ذكر في ميزان الاعتدال كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني العرفي عن أبيه عن جده . قال الشافعي وأبو داود هو ركن من أركان الكذب والترمذي روي من حديثه الصلح جائز بين المسلمين وصححه فلذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي . وذكر صاحب الميزان أيضاً في بحري بن يمان المجلي لا تفتقر تحسين الترمذي فإن الغالب الضعاف

(— تذييل — في سير النبي صلى الله عليه وسلم ومنهاته)

رواية — اعلم أنه روي أول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له أدبر فادبر فقال وعزني وجلالي بك أعطي وبك أمتع وبك أتيب وبك أعاقب . وروي — أيضاً أول ما خلق الله القلم . وروي أول ما خلق الله نوري فوجه الجمع بين تلك الأحاديث على تقدير صحتها . أن الأول الحق بقى نوره صلى الله عليه وسلم وأول المجردات العقل وأول الاجسام القلم وإن أول الانوار هذا النور وأول العقول ذلك العقل المطاع المأمور بالاقبال والادبار المخصوص بالاعزاز والاكرام وأول الاقلام ذلك الذي يقدر الاشياء في اللوح المحفوظ وأهل التحقيق على أن تلك الامور الثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبارات فمن حيثية إنما تعرف ذاتها والمبدأ تسمى بالعقل ومن حيثية إنما تعرف الكائنات في اللوح تسمى القلم ومن حيث أنها مظهر الكمالات الحمديّة عليه الصلاة والسلام

تسمى النور الحمدي وذهب طائفة من المحققين إلى أن خالق القلم بعد العرش والماء إذ ثبت في الحديث الصحيح تقدمهما على القلم ثم في كيفية خالق النور الحمدي صلى الله عليه وسلم روايات متنوعة حاصلها يرجع الى أنه خلق بعدة آلاف سنة قبل السموات والعرش والقلم والالوح وسائر المخلوقات وأمر بالتسبيح والسجود وخلق من أنفاسه المباركة أرواح الانبياء والأولياء والعرش والالوح والقلم وسائر الاشياء كذا في بعض كتب السير — أقول — فيه بحث أما أولاً فلأن أحداً من الحديثين لم يقل بالتوفيق بين الموضوع والصحيح بل الضعيف سيما مع عدم التعرض للموضع وحديث أولية العقل موضوع صرح به في الخلاصة نقلاً عن كبار الحديثين لكن آخر الحديث بهذه العبارة أعني فقال . وعزني ما خلقت خلقاً أكرم منك فبك آخذ وبك أعطي ولك الثواب وعليك العقاب ولا يخفى أنه لا يختلف الحال باختلاف العبارة إذ قال في الأزهاري وحديث أول ما خلق الله العقل خلاف العقل . وأما ثانياً فلأن المشهور بين الجمهور من المتكلمين عدم القول بوجود المجردات ولو سلم فالمجردات منحصرة في العقول العشرة المشهورة وفي النفوس وليس شئ من العقول سبباً للثواب والعقاب أو المثاب والمعاقب على ما يفهم من آخر الحديث والعقل الأول في زعمهم سبب لا قاض الواجب ماسواه جميعاً فلا معنى لتقدم النور الحمدي عليه الصلاة والسلام عليه ولا اتحاد به إذ نسبت إلى الجميع على السواء نعم قد أطلق لفظ العقل على النفس لكنه لم يقل أحد بتقدم النفس على العقول والنور الحمدي أما من قبيل النفس الناطقة أو البدن فلا وجه لتقدمه على العقل واتحاد به . وأما ثالثاً فلأن كيفية خلق النور على الوجه المرسوم بخالف ما تقدم من بعض وجوه التوفيق مع أن حديث أولية العرش والماء الوارد في صحيح البخاري يهدم جميع ذلك — رواية — اتفقوا على أن إبليس كافر وإيس كفره (١) بواسطة عدم السجود والامتناع عنه والا كان كل عاص وفاسق كافراً بل النسبة الحق تعالى إلى الجور والظلم كما يظهر من فخوي قوله أنا خير منه واختلفوا هل كان قبل إبليس كافر

(١) قوله وليس كفره الخ أقول اعلم أن الاقدام على المعصية ان اقترن بالاستحلال ففاعلها كافر وإن لم يقترن بذلك كان فاسقاً وهذا مقرر لا نزاع فيه وإبليس أقدم على المعصية ومخالفة الأمر بالامتناع عن السجود لآدم عليه السلام مستحلاً ذلك متأولاً له فيكون كافراً بامتناعه عن السجود لا كما توهمه المصنف

أولا فقل لا وقيل كان قبله قوم من الكفار وهم الجن الذين كانوا في الارض واختلفوا هل بعث من الجن اليهم رسلا قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم فقال الضحك كان منهم رسل لظاهر قوله تعالى (يا معشر الجن والانس أستمعوا أمر ربكم) . وقال المحققون لم يرسل اليهم منهم رسول ولم يكن ذلك في الجن قط وانما الرسل من الانس خاصة . وأما الجن ففهم النذر وأما الآية فمنها من أحد الفريقين كقوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) . رواية - اعلم ان قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) الى آخر الآيات يدل على مذهب أهل السنة من تفضيل الانبياء على الملائكة كذا في بعض كتب السير . ثم قال المراد بالملائكة الساجدين لآدم في الآية إمام الملائكة الارض أو الجميع . وقال المنقول عنهم ان أول الساجدين إسرافيل وجبريل - أقول - ذكر في شرح المواقف لانتزاع في أنهم أي الانبياء أفضل من الملائكة السفلية الأرضية وانما النزاع في الملائكة العلوية السماوية فقال أكثر أصحابنا الانبياء أفضل وعليه الشيعة وأكثر أهل الملل . وقالت المعتزلة وأبو عبد الله الحلي والقاضي أبو بكر منا الملائكة أفضل وعليه الفلاسفة - رواية - الصحيح ان سجود الملائكة سجود تعظيم وتحية لآدم لا سجود للحق تعالى وآدم قبله كالعبادة للمصلي بدليل قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) بدل فقعوا الى وبدليل تكبر إبليس والاباء عنه كذا في بعض كتب السير - أقول - في كل من الدليلين بحث أما في الأول فلأن دخول اللام على القبة بمعنى لي شائع صرح به في تفسير القاضي وغيره وبالجملة لا فرق بين قوله لآدم وقوله فقعوا لي . وأما في الثاني فخطب ظاهر (١) لان السجود وإن كان للتعظيم والتحية ففيه غاية التذلل والتواضع ولذا قال الفقهاء إن سجود التحية حرام في هذا الشرع - رواية - في الحديث الصحيح خالق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا . فذكر ابن حجر يحتمل أن يريد بقدر ذراع نفسه ويحتمل أن يريد الذراع المتعارف بين المخاطبين

(١) قوله وأما في الثاني فخطب الخ أقول كلا الباحثين غير وجهه أما الأول فلأن دخول اللام على القبة بمعنى لي إن صح شيوعه في الخطابات الالهية فهو عدول عن الظاهر ويحتاج في مثله الى دلائل وأني له ذلك وأما الثاني فلأن سجود التعظيم والتحية وإن كان فيه غاية التذلل كما يقول المصنف فانما يتحقق التعظيم والتحية على قول هذا القائل لا على قول من يقول إن آدم كان قبله فصاح كلام هذا القائل وظهر أن الخطب في كلام المصنف

والاول أظهر - أقول - في كتب اللغة الذراع من المرفق الى أطراف الأصابع ثم سمي بها الحشبة التي يذرعها ثم الظاهر من تقرير الشيخ حمل الذراع على المعنى الأول فيلزم أن يكون ذراع آدم وساعده بمنزلة أمثلة منا فيكون ضائعا بلا فائدة كما لا يخفى فالحق حمله على المعنى الثاني - رواية - قيل الصحيح أن لفظ إدريس أعجمي لما روى الشيخ ابن الجوزي في التلخيص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أباذر أربعة من الانبياء سريانيون آدم وشيث وأخنوخ أي إدريس - أقول - هذا غلط ظاهر (١) فإن كون الشخص سريانيا لا يستلزم أن يكون اسمه أعجميا سريانيا إذ يجوز أن يكون عربيا كما ان كثيرا من أسماء النبي العربي صلى الله عليه وسلم سريانية - رواية - ذكر في بعض كتب السير أن نوحا أول من رفع رأسه من القبر بعد نبينا صلى الله عليه وسلم - أقول - هذا مخالف لما اشتهر في الحديث من أنه إذا رفع رأسه من القبر رأي موسى معنقا بالعرش فلا يدري أيهما تقدم في ذلك - رواية - في بعض كتب السير أن إدريس أول نبي بعث بعد آدم عليهما السلام عند الجمهور - أقول - كون شيث نبيا مصرح به في باب النكاح من الكتب الشافعية جميعا وفي المعتقدات للشيخ أبي المعين النسفي الحنفى وفي التلخيص لابن الجوزي وفي شرح مسلم في باب اثبات الشفاعة وفي شرح الكشاف في تفسير سورة الانعام ثم انه وقع في صحيح البخارى فيقولون أي أهل الحشر يأنوح أنت أول الرسل الى أهل الارض . فقال الشيخ ابن حجر واستشكله بعضهم بإدريس ولا يرد لانه اختلف في كونه جدآ لنوح - أقول - المراد بالرسول صاحب الشريعة فأدريس أو شيث لم يكن رسولا مع أنهما لم يرسلوا الى أهل الارض جميعا - رواية - ذكر في بعض كتب السير أن أم ابراهيم أخفته في سرب أي غار من خوف نمرود ثم اخرج منه إذ طلع كوكب أي الزهرة أو المشتري فقال هذاربي فلما افل تبرا منه ثم رأى القمر طالما فظنه إلهآ ثم افل فقبرا منه أيضا ثم رأى الشمس طالمة - أقول - لا يمكن طلوع الزهرة ثم غروبها قبل طلوع القمر وغروب القمر وطلوعه قبل طلوع الشمس في ليلة اللهم الا ان يقال

(١) قوله هذا غلط الخ أقول الغلط ما قاله فان إدريس كان قبل الرب فكيف تسمى باسم هو من لغة العرب وأما اللغة السريانية فوجوده قبل النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز أن يسمى ببعض أسمائها ثم الدفع الصحيح أنه يجوز أن يكون لفظ إدريس معرب أخنوخ فليأمل

كان ذلك بين الحيال وجعل استتار الكوكب بالجيل أفولاً أو لا يلتفت الى اصطلاح ارباب
الهيئة ويقال ان الحق ان الفاعل المختار يفضل ما يشاء الاتري ان فقهاء الشافعية جوزوا اجتماع العيد
والكسوف في يوم - رواية - من اجداد النبي صلى الله عليه وسلم مدركة فقال بعض اهل السير
سمي بذلك لانه ادرك صيد الارنب أو جمع كالات الالباء فالتاء للمبالغة - اقول - المسطور في
كتب النحوات تدخل لنا كيد الصفة التي على فعال أو فاعل أو فاعول أو فاعول فالتاء للنقل من
الوصفية الى الاسمية - رواية - اختاروا في اول من تكلم بالمرنية ذكر في صحاح اللغة انه يعرب
ابن قحطان - وقال الامام اسمعيل الصفار الحنفي في تالخيص الادلة قيل آدم وقيل اسمعيل - وجه
التوفيق أن آدم أول من تكلم بهائم اندرست فالحم لله تعالى اسمعيل إياها - ثم نقل عن وهب
أنه تعلم تلك اللغة عن جرهم بعد التزوج منهم ثم رد ذلك بان وهباً روي كثيراً عن اليهود
وكتبهم فلا اعتماد على نقله - اقول - المفهوم من البخاري وشرحه أن جرهما أول من تكلم بها
بعد اختلاف اللغات واختلاطها فتعلم اسمعيل إياها منه وليس جرهم أول من تكلم بهامطافاً
وهذا هو الصواب لقوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) - رواية - قد عد بعضهم للنبي صلى الله عليه
وسلم أسماء مثل خاتم النبيين ونبي الرحمة والمصطفى والكريم وغيرها والقابا مثل سيد ولد
آدم وسيد المرسلين وحبيب الله وخليل الله والمصطفى والمجتبي وغيرها واعتراض بان أكثر
تلك الاسماء صفات فجعلها أسماء مجازاً - اقول - فيه بحث اما أولاً فلأن المشهور عند أهل
العربية أن العلم إن صدر بالاب أو الام أو الابن أو البنت فكنية وإن كان مشعراً بمرح
أو ذم مقصود به لقب وما عداها اسم وذكر طائفة أن الاسم أعم من اللقب والكنية وهو
الظاهر في عبارة المحدثين كالتبادر من الازكار فانه روي اختراع الاسماء أي أذلها ملك الاملاك
وكان أبو تراب أحب الاسماء اليه علي إلى غير ذلك - قال - الشيخ ابن حجر الاسماء ثلاثة
أقسام منها ما يطلق في حق الله وفي حق غيره على سواء كالحي والمؤمن وهذا هو المناسب
لتقرير المتكلمين لكون الاسماء توقيفية فاذا عرفت ذلك فنقول فعلى الاصطلاح الأول مثل
خاتم النبيين ونظائره أسماء بل القاب وعلى الثاني فلا وجه لجعل البعض اسماً والآخر لقباً وعلى
الجملة لا فارق يعتد به بين تلك الاسماء المعدودة القاباً والمعدودة أسماء مع أن جعل المصطفى
اسماً ولقباً من - هو القلم - واما ثانياً فلأن حق التقرير للاعتراض أن يقال مثل الكريم
وخليل الله ليس علماً له صلى الله عليه وسلم وذلك لان إطلاق الاسم على الصفة ظاهر
بلا اشتباه ونزاع لاحد اللهم إلا أن يراد بالصفات ايضاً كونها غير اعلام تأمل - رواية - في

الحديث الصحيح سمووا باسمي ولا تكنوا بكنيتي - قوله تكنوا بصيغة التفعيل وسموا
بصيغة التفعيل والتسمي إما حقيقة في معناه أو هو بمعنى التسمية - وذكر في الازكار وغيره
سموا بصيغة الأمر من التفعيل - وقوله لا تكنوا من الكناية أو التكنية أو الاكتناء على
حسب اختلاف النسخ كذا قال الشارح الكرمانى - وذكر الشيخ ابن حجر لا تكنوا
بفتح الكاف وتشديد النون وهو على حذف إحدى التائين أو سكون الكاف وضم النون
وفي رواية ولا تكتنوا بسكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون ثم في تاج المصادر التكني
كنيت كرفقن والاكتناء خودرا كنيت كردن والكناية أن يتكلم بشئ ويريد به غيره
- وفي المقدمة كناه كنيت خواندش واكتني بكذا با كنيت شد بفلان چیز - واعلموا -
أن التكني بابي القاسم فيه ثلاثة مذاهب في المشهور أحدها انه لا يحل لاحد أن يكنى ابا
القاسم سواء كان اسمه محمداً أو غيره في حياته صلى الله عليه وسلم وفي غيرها وهذا مذهب
الشافعي واختاره جماعة كالامام النووي لظاهر الحديث - وقال - الامام البيهقي أحاديث
النبي المطلق أصح واليه مال صاحب الازهار - وثانيها أنه يجوز مطلقاً سواء كان اسمه محمداً
أو غيره والنهي خاص بحياته صلى الله عليه وسلم أو هو منسوخ هذا مذهب الامام مالك وقد جمع
بين الاسم والكنية جماعة كثيرة من أهل الفضل كذا في تاريخ الياقوت - وقال - القاضي عياض هذا
مذهب جمهور السلف والفقهاء وهو مذهب أبي حنيفة بدليل ما في المحيط لا بأس بان يكنى بكنية النبي
صلى الله عليه وسلم - وحديث النبي قد قيل إنه منسوخ - وثالثها أنه لا يجوز الجمع بين الكنية
والاسم ثم تقرير هذا المذهب في الازكار بهذه العبارة لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره
وعبارة المهات يجوز لمن لم يسم بمحمد دون من سمي به وعبارة شرح مسلم وشرح البخاري
للولى الكرمانى النهي بخصوص من اسمه محمد أو أحمد ولا بأس بالكنية وحدها لمن لا يسمى
بواحد من هذين الاسمين - وقال - الرافعي هذا المذهب الثالث يشبه أن يكون أصح
- وقال صاحب المهات هو الصواب الراجح دليلاً وينبغي أن يعلم انه من اشهر هذه الكنية
لم يمتنع تعريفها اتفاقاً على ما فهم شرح البخاري للشيخ - واعلم - انه ذكر بعضهم في سيره
انه ذهب طائفة إلى أن الكنية بأبي القاسم مكروهة مطلقاً سواء كان اسمه محمداً أولاً لحديث
جار سمووا باسمي ولا تكنوا بكنيتي وهو حديث صحيح - وذهب طائفة أخرى منهم الامام
الرافعي الى أن هذه الكنية جائزة لكن الجمع بين الكنية والاسم غير جائز لورود النهي
بذلك بالاسانيد الصحيحة - فأجابت هذه الطائفة عن استدلال الطائفة الأولى بان حديث

النهي عن الجمع مقيد وحديث جابر مطابق ويجب حمل المطلق على المقيد كما علم في الأصول
• وذهبت طائفة كالامام مالك ومتابعيه الى جواز الجمع بين الاسم والكنية • وذهبت طائفة
الى أن النهي عن التكنية بأبي القاسم مخصوص بحياته صلى الله عليه وسلم والمحققون من
المحدثين على أن التسمية باسمه صلى الله عليه وسلم مستحبة والتكنية بكنيته ممنوعة سيما في
حياته صلى الله عليه وسلم فإن النهي حينئذ أقوى والجمع بين الكنية والاسم ممنوع لظاهر
الأحاديث الصحيحة - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن تقرير مذهب مالك ليس على
ما ينبغي بل تقرير رأي الامام الرافعي أيضاً على ما علم من تقريرنا • وأما ثانياً فلأن حمل
المطلق على المقيد ليس في صورة النفي بل في الإثبات ذكر في شرح المنهاج وغيره ثم المطلق
والمقيد ان أحدهما يبين العمل بهما اتفاقاً مثل أن يقال لا تمتنع المكتات أي جنسها ولا
تتمتع المكتات المسلم لا يجوز اعتناق المكتات أصلاً • وأما ثالثاً فلأن تقرير مذهب المحققين
من المحدثين ليس على ما ينبغي - قال - الشيخ بعد نقل الأقوال في هذه المسئلة وحكي
مذهب خامس وهو المنع مطلقاً في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد أو أحمد فيمتنع
والا فيجوز - ثم - قال وأعدل المذاهب المذهب المفصل المحكي أخيراً مع غرابته ومعناه
لا يلائم ما سبق من وجوب حمل المطلق على المقيد في الأحاديث الواردة في النهي عن التكنية
تأمل - رواية - في الحديث أنا ابن الذبيحين يعني عبدالله واسماعيل أو اسحق بناء على أن الم
في حكم الأب كذا في بعض كتب السير - أقول - قد ذكر سابقاً أن الذبيح اسمعيل لا اسحق
بدليل هذا الحديث - رواية - من الكهنة سطیح هو من بني ذئب لم يكن له مفاصل ولا عظم
الا عظم الجمجمة وعظم الساعد والآنامل بمنزلة السطح من اللحم يطوي كاللوب وكان لا يقدر
على القيام والقعود الا حالة الغضب فانه حينئذ كان اذا غضب استفخ كالقربة وكان اذا أريد منه
الكهانة والاخبار عن الغيب حرك كقربة الخاض • وذكر المؤرخون أن عمره كان قريباً من
ستمائة سنة • وروي عنه أن له صاحباً من الجن كان يسترق السمع من جبل طور حين لم
الله تعالى موسى عليه السلام ويخبره الآن بما سمعه في تلك الحالة ثم ذكر بعض أرباب السير أن
سطيحاً أخبر بولادة النبي صلى الله عليه وسلم فأت فارتفع وبطل علم الكهانة وكان المقصود من
ذلك العلم في العرب الاخبار عن بئته صلى الله عليه وسلم • ولذا ورد في الخبر لا كهانة بعد النبوة
• وأما المراد بالكاهن في قوله صلى الله عليه وسلم من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه فقد كفر
بما أنزل على محمد فليس الكاهن الحقيقي فانه صادق وتصديقه ليس بكفر بل مدعي الكهانة

وهو كاذب ومكذب للنبي صلى الله عليه وسلم أيضاً بدليل لا كهانة بعد النبوة فتصديقه كفر
- أقول - هذا غلط أما أولاً فلا أنه لم يبطل ولم يرفع بالبعثة من الكهانة الا قسم واحد
هو أن يسترق الجنى السمع من السماء مما قالته الملائكة على ما سبق مع أنه قال الشيخ ابن
حجر من الكهانة ما يتقونه من الجن فإن الجن كانوا يصعدون الى جهة السماء فيركب
بعضهم بعضاً الى أن يدنو الأعلى بحيث يسمع كلام الملائكة فيلقيه الى الذي يليه الى أن يتلقاه
من يليه في أذن الكاهن فيزيد فيه فلما جاء الاسلام نذر ذلك جداً حتى كاد يضمحل
وأيضاً يجوز أن يتلقى الكاهن من الجن ما كان يسترقه من السمع قبل الاسلام كما في قصة
الجنى صاحب سطیح وأما ثانياً فلأن تصديق الكاهن وإن كان حقيقياً لمدعيه كفر
بانتقاد الغيب لغير الله فانه قال في المحيط وغيره في معنى الحديث فن صدقه أي
الكاهن فقد كفر لأن أخباره يقع عن الغيب والغيب لا يله الا الله • وذكر بعض الفقهاء
أن من قال عند صباح الهامة يموت أحد كفر وكذا عند رؤية الهامة حول القدر يكون
مطر مدعي علم الغيب كفر • وقد سبق نبذ من ذلك في فوائد الأحاديث مع أن كلام
الكاهن الحقيقي أيضاً مشتمل على الكذب في الجملة كما صرح به الشيخ وأيضاً لا يفهم من
الحديث أن تصديق ادعاء الكهانة كفر بل إن تصديق خبره وكلامه كفر والفرق بين
- رواية - مات أبوه صلى الله عليه وسلم أي عبد الله وهو ابن خمس وعشرين يوماً وقيل
مات وهو صلى الله عليه وسلم حمل وقيل لم يمض عبد الله حتى أتى على رسول الله صلى الله عليه
وسلم شهران وقيل سبعة أشهر وقيل ثمانية وعشرون شهراً والاول أصح كذا في التلخيص
للشيخ ابن الجوزي لكنه ذكر في المنتظم أنه مات قبل ولادته صلى الله عليه وسلم في الأصح
ثم قال الشيخ ابن حجر واختلف في مات عبدالله قيل قبل أن يولد النبي صلى الله عليه
وسلم وقيل بعد أن ولد والاول أثبت • واختلف في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم إذ
ذاك والراجح أنه دون السنة - رواية - ولد صلى الله عليه وسلم عام الفيل في الصحيح حتى
قال في النبايع شرح المصابيح نقلاً عن الاستيعاب أن ذلك بلا خلاف • وذكر الجمهور أنهم
اتفقوا على أنه ولد يوم الاثنين من ربيع الاول واختلفوا أنه في اليوم الثاني أو الثامن
أو العاشر أو الثاني عشر والقول الأخير هو المشهور عند الجمهور وعن الزبير بن بكار
أنه في رمضان لكن قال الشيخ ابن حجر أن هذا القول شاذ وإنما ذهب الزبير الى ذلك
بناء على أن علوق النطفة المحمدية في عرفة أو في أيام التشريق وحمله تسعة أشهر كاملة بلا

خلاف فالمولد رمضان . فاجاب الجمهور بانه وقع عند العرب النسيء وتقديم الاشهر وتأخيرها فيجوز أن يكون الحج في جادي الأولى في سنة ولادته - رواية - ذكر بعض أهل السير انه يكون بناء الكعبة على هذا الوجه الى أن تخربها الحبشة لحديث يخرّب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة . وفي رواية أخرى تحيى الحبشة فيخربون البيت خراباً لا يعمر بعده أبداً - أقول - لا يدل الحديث إلا على أن التخريب الذي لا يعقبه التعمير يكون من الحبشة وأما وقوع التخريب قبله فسكوت عنه - رواية - ذكر بعضهم إن أول الصحابة إسلاماً خديجة وعليه إجماع العلماء - أقول - الإجماع ممنوع على ما فهم من البداية والتأريب وغيرها نعم الصواب ذلك - رواية - ذكر الشيخ ابن حجر إن بلالا كان غلاماً لأبي جهل فمذبه فبعث أبوبكر رجلاً فقال إشتري بلالا فاشتراه فأعتقه كذا في مسند مسدد . وفي رواية من أبوبكر بأمية بن خلف وهو يعذب بلالا فقال ألا تتقي الله في هذا المسكين قال أتقذه مما ترى فأعطاه أبوبكر غلاماً أجلد منه فأخذ بلالا فأعتقه وجمع بين القصتين بأن كلاً من أمية وأبي جهل كان يعذب بلالا ولهما شوب فيه . وفي شرح الكرماني في باب عظة الامام النساء من كتاب العلم تصرّح بانه من أمراءه وبانه اشتراه العباس لأبي بكر رضي الله عنه - رواية - ثبت في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم استغفر لأبي طالب بعد موته شركاً - أقول - فيه إشكال لانه قد تقرر وثبت في الآيات أن الشرك غير مغفور . وروى أيضاً انه صلى الله عليه وسلم قال يا عم أعني بكلمة واحدة أشفع لك بها عند الله تعالى يوم القيامة . وروى أيضاً انه قال صلى الله عليه وسلم ان عبد المطلب ومن شاركه في المذهب في جهنم وبالجملة لامعني لغفران الشرك وإلا فما الفرق بين التوحيد والشرك إلا أن يقال الآيات الدالة على عدم غفران الشرك بعد هذه الواقعة والفرق بين المؤمن والمشرِك بدرجات الجنة وبيان الغفران للمُشرك موقوف على شفاعته مثل النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف الموحِد . وينبغي أن يعلم أن ما في بعض كتب السير أن قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية) نزل في قصة أبي طالب ثم نزوله مرة أخرى في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم أمه آمنة وإرادة الاستغفار لها في سفر مكة من المدينة لإرادة العمرة غير موجه كما لا يخفى - رواية - ذكر بعض أهل السير أن من الكفر كفر العناد وهو أن يعرف الله بقلبه ويقر بلسانه لكن ليس له انقياد وتسليم وكفر أبي طالب من هذا القبيل - أقول - فيه بحث لانه نقل سابقاً إن آخر كلمة قالها أبو طالب على

ملة عبد المطلب - رواية - ذكر بعضهم أن علياً رضي الله عنه أكبر الصحابة إسلاماً وأزيدهم عرفاً بالله تعالى - أقول - هذا خلاف مذهب أهل السنة من أن أبابكر رضي الله عنه أفضلهم إذ لا فضل إلا بالمعرفة به تعالى - رواية - توفي صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثني عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة إحدى عشر من الهجرة ودفن يوم الثلاثاء حين زالت الشمس وفيه إشكال مشهور من جهة أنه كانت وقفته صلى الله عليه وسلم بمرفات بالجمعة في السنة العاشرة إجماعاً فإذا كان كذلك لا يتصور وقوع يوم الاثنين في ثاني عشر من ربيع الاول في السنة التي بعدها وذلك مطرد في كل سنة تكون الوقفة مثله بالجمعة على كل تقدير من تمام الشهور ونقصانها وتمام بعضها ونقصان بعضها . أجاب بعضهم باحتمال وقوع الأشهر الثلاثة كوامل وكان أهل مكة والمدينة يختلفوا في رؤية هلال ذي الحجة فرآه أهل مكة ليلة الخميس ولم يره أهل المدينة إلا ليلة الجمعة فوقمت الوقفة برؤية أهل مكة ثم رجعوا إلى المدينة فأرخوا برؤية أهل المدينة - أقول - ذلك الاختلاف بين أهل مكة والمدينة في الرؤية لاختلاف المطالع لا لغلط ولا خطأ لأحدى الطائفتين لانه لو كان رؤية أهل مكة غلطاً وقع حج النبي صلى الله عليه وسلم خطأ وفيه ما فيه ولو كان رؤية أهل المدينة خطأ ينبغي أن يتقل أهل التاريخ ما هو الصواب - رواية - توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلاث وستون سنة وقيل خمس وستون والأول أصح وأشهر وقد جاءت الأقوال في الصحيح . وقال العلماء اجمع بينهما أن من روي خمسا وستين عد سنتي المولد والوفاة ومن روي ثلاثا وستين لم يعمدها ومن روي ستين لم يعمد الكسور كذا في تهذيب الاسماء واللفات - أقول - هذا التوجيه لا يلائم ما في الشرائع للإمام الترمذي فتوفاه الله تعالى على رأس ستين سنة مع أنه لم يتعارف . اسقاط ما بين العشرات

العقد الرابع في علم التفسير

- جوهر - ذكر الشيخ ابن حجر في فضائل القرآن قد كثّر نزول القرآن في غير الحرمين في سفر حج أو عمرة أو غزاة ولكن الاصطلاح أن كل منزل قبل الهجرة فهو مكّي وما نزل بعد الهجرة فهو مدني سواء نزل في البلد حال الإقامة أو في غيرها حال السفر - جوهر - تسمى سورة فاتحة الكتاب بسورة الصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها فيها المراد بوجوب القراءة لزومها بحيث لو تركت صارت الصلاة فاسدة والمراد

باحتجابها كونها مرغوبة مفيدة للفضيلة لكن تركها لا يقتضي الفساد وان أوجب نقصانها فالاول اشارة الى مذهب الشافعي والثاني (١) الى رأي أبي حنيفة تأمل - واعلم - انه تسمي تلك السورة السبع المثاني لانها سبع آيات وتنتهي في الصلاة والازال إن صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حوت القبلة وقد صح انها مكية لقوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) وهي مكية كذا في تفسير القاضي - أقول - فيه انه ذكر أيضاً قيل المراد بقوله سبعاً من المثاني سبع سور وهي الطوال سابعها الانتقال والتوبة فانهما في حكم سورة - وقيل الحواميم السبع وقيل سبع صحائف وأيضاً يجوز أن يكون قوله آتيناك في معنى المستقبل كما شاع في أخباره تعالى بل نقول ذكر أيضاً ان قوله تعالى (والقرآن العظيم) من عطف الكل على البعض أو العام على الخاص ان أريد بالسبع الآيات أو السور ومن عطف أحد الوصفين على الآخر إن أريد به الأسباع فعلى هذا يلزم ان قوله وآتيناك من قيل ما أنزل اليك على الوجه المشهور وأما الاعتراض بأنه يجوز أن يكون قوله ولقد آتيناك مكياً باعتبار كونه نازلاً في مكة يوم الفتح أو في حجة الوداع ونزول الفاتحة في المدينة فمدفوع بما نقلنا من كلام الشيخ - جوهر - قديم من أسماء تلك السورة الفاتحة أي الاعلام الغالبة - وقد جوز الشيخ الشريف أن يكون اختصاراً واللام كالحذف عن الاضافة الى الكتاب - أقول - فيه بحث لانه صرح الشيخ الرضي في بحث المعارف انه لا يحذف المضاف اليه (٢) في الاعلام الغالبة بل نقول اشترطوا في التانيث اللفظي لمنع الصرف

(١) قوله والثاني اشارة الى مذهب أبي حنيفة ظاهر كلامه يفيد أن أبا حنيفة يقول باحتجاب قراءة الفاتحة في الصلاة وليس كذلك ومذهبه انها واجبة وانما الخلاف بينهما بين الشافعي من قبل أن الشافعي لا يفرق بين الفرض والواجب فتركها عنده مفسد للصلاة وعند أبي حنيفة الواجب دون الفرض لشبهة في دليله فترك الواجب في الصلاة مثلاً لا يفسدها وانما يوجب فيها خلافاً يقتضي اعادة ما دام وقتها باقياً وقيل ولو خرج

(٢) قوله انه لا يحذف المضاف اليه الخ أقول ما ذكره في مقام المنع فان المقرر جواز حذف كل من طرفي الاضافة عند كثرة الاستعمال كما حققه المولى سمعي جابي في حاشية البضاوي واحتجاجة بقول النحاة انه يشترط في التانيث اللفظي لمنع الصرف اذ تصير التاء لازمة وإعلاهم لذلك بما نقله عنهم في حمل المنع أيضاً فان العلمية لا تصون اللفظ عن

العلمية حتي تصير التاء لازمة فعملوا بان العلمية في الالفاظ العربية صيرتها مصونة عن النقصان فكل حرف وضعت الكلمة عليها لا تنفك عنها - جوهر - ذكر السيد الشريف هنا ذهب بعض الى انها أي التسمية ليست من القرآن أصلاً وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة وأتباعه - وقال في شرح المواقف الخلاف في كونها آية من كل سورة لاني كونها من القرآن في أوائل السور إذ لا خلاف فيه - أقول - بين الكلامين تناقض فليتأمل (١) - جوهر - روي عن ابن عباس من تركها أي التسمية فقد ترك مائة وأربع عشر آية ولا يخفى ان الظاهر ثلاثة عشر آية خلوا برأه عن التسمية واعتذر بوجوه منها انه نظر الى نزول الفاتحة مرتين ففيها بسملتان هما آيتان واختاره جدي فرداه السيد الشريف بأنه يلزم منه كون الفاتحة أربع عشرة آية وهي سبع آيات بالاتفاق - وأجيب بان اللازم لهذا التوجيه كون الفاتحتين النازلتين أربع عشر آية ولا محذور فيه وانما المحذور كون الفاتحة الواحدة كذلك ولم يلزم بعد ويخذه انه يلزم حينئذ أمر آخر هو كون السور أكثر من مائة وأربع عشر سورة الآن يقال ذلك بالنسبة الى السور الغير المكررة والظاهر في الجواب ان ما سبق بالنظر الى الحقيقة ونفس الأمر وهذا التأويل مبني على جعل التسمية التي هي آية واحدة من الفاتحة آيتين اعتباراً للتشبيه بالآيتين المتعددتين ذاتاً ونزولاً - واعلم - انه لا يظهر معنى التكرار في نزول بعض السور والآيات وكان معناه تعدد قراءة جبريل عليه السلام إياه على الوجه الذي في الآيات والسور المختلفة ذاتاً والقرض العظيم - ثم الفرق بين الفاتحة وبين قوله تعالى (فبأي آلاء ربكما تكذبان) ان هذا القول مع

النقصان ألا يرى ان الترخيم يدخل الاعلام فينقص منها فما المانع من أن يستغني بأحد جزئي العلم عن الآخر

(١) قوله وقال في شرح المواقف الخ أقول قال المصنف عفا الله عنه في منهيته مانصه ويمكن توجيهه بأن المراد من القرآن المقروء كما يؤيده التقييد بقوله في أوائل السور إذ لا خلاف في كونها مقروءة في أوائل السور فتدبراه وهو توجيه بارد لا يستقيم بحال والحقيقة أن الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء انما هو في كونها جزءاً من كل سورة لا من كونها جزءاً من القرآن وإلا فهذا مما لم ينزع أحد فيه والاجماع قائم بين المسلمين على ان ما بين دفتي المصحف كلام الله وهي بينهما قطعاً فكيف يتصور عاقل ان مسلماً ينكر قرآنيتها

ضم ما قبله أو بعده يصير مختلف المعنى والفرض فيناسب أن يجعل آيات متعددة بخلاف الفاتحة
فإنها سورة تامة منفصلة لا يختلف معناها . ومن وجوه الاعتذار أنه أراد ابن عباس الحاق
المعدوم بالمتروك تفعيلاً وتوبيخاً . وفيه أن تجوز هذا التأويل يفضي الى سقوط الاستدلال
فانه يجوز أن يكون غير سورة براءة أيضاً خالياً عن التسمية ويمكن أن يقال الاجماع ثابت
على ثبوت التسمية في غير براءة بقي اشكال آخر هو ان هذا الاعتذار يشمر بان عدم الاتيان
من الاصل لا يتناول ترك حقيقة . وقد قال أهل المعاني انه يقال بالحذف في المسند اليه
وبالترك في المسند لان المسند اليه لكونه أهم كانه ذكر ثم أسقط بخلاف المسند فالتبادر من
ذلك أن حقيقة الترك بالاعدام ويمكن أن يقال الترك مشترك بين المعنيين بغير قرينة المقابلة
والمقامات أو يقال الترك وان كان متعلقاً بالنسبة الى المعدوم لكن لا بالنظر الى المعدوم في
موضع بالكلية بلا حاجة اليه أصلاً بل بالنسبة الى مثل المسند فانه يذكر كثيراً مع أن المقام
يقضي لإرادته فيما ينسب اليه الترك قائمهم - جوهر - الاله سواء كان منكراً أو معرفاً باسم
للمعبود بحق خاصة بدليل ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد والاله المعروف ليس علماً بل
الم لفظ الله بحذف الهمزة . ألا ترى انه أشار صاحب الكشف الى ذلك حيث قال في
تفسير المعرف المعبود بحق وفي تفسير لفظ الله المعبود بالحق هكذا يستفاد من كلام جدي
فاعترض عليه السيد من وجوه . إما أولاً بان اختصاص المنكر بهذا المفهوم الاخص بطلانه
ظاهر - أقول - لا يخفى أن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد واسلام قائمها بالوقوف على ظهور
قرينة تخص بالمعبود بحق ولو لم يكن هذا الاختصاص لما أفادت التوحيد فيجب اعتبار
الاختصاص ولو عرفاً . وإما ثانياً فلانه يتبادر من المعرف باللام الذات المخصوص بتبادر الزيادة
من النجم فجعل أحدهما علماً دون الآخر تحكم - أقول - لفظ الرحمن أيضاً كذلك فيلزم
أن يكون علماً ولم يقل المحققون بعلميته وكان السر في هذا التبادر انحصار معنى الاله والرحمن
في الذات المخصوص وما يؤيدان المعرف باللام ليس علماً ان استعماله قليل جداً لا يقع إلا في
ضرورة الشعر كما صرح به في باب التوزع الطاء من الفائق فجعله علماً الكثرة الاستعمال بعده
 . وإما ثالثاً فلان المفيد لتعيين ذات المعبود أو عدم تعيينه هو تعريف المعبود أو تنكيره ولا
مدخل في ذلك لتعريف الحق أو تنكيره كما في قولك جاءني الذي له عليك حق أو الحق
 - أقول - لم يرد ان المعبود يصير منكراً بتكثير الحق بل انه يتفاوت الحال في تعريفه وتنكيره
 بتكثير الحق أو تعريفه ألا ترى ان قولنا الذي له عليك حق الظاهر انه تعريف جنسى مجتدل

أشخاصاً متعددة بخلاف الذي له عليك الحق أي هذا الحق المخصوص فانه متعين فيه كال
التعين وقس على ذلك حال العبارتين المذكورتين في تفسير لفظ المعبود ولفظ الله فان الحق
في اللغة سزاوارش - دن فالعبد بحق أي الذي عبادته ملتزمة بحقيقة ما يصح على وجه
الاستحقاق في الجملة يجوز أن يصدق على غيره تعالى والمعبود بالحق أي المعبود الذي عبادته
ملتزمة بهذه الحقيقة الكاملة من جميع الوجوه فلا يجوز أن يصدق على غيره تعالى ولا يبعد
أن يراد بالإشارة الدلالة التي اعتبرها البلاء في النكات البيانية لا بحسب الوضع اللغوي
- جوهر - الرحمن الرحيم إسمان بنياناً للمبالغة من رحم والرحمة في اللغة رقة القلب
وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها وأسماء الله انما تأخذ
باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ - أقول - فيه بحثان لا بد من التنبه عليهما
 . إما الاول فهو ان الرحمة حقيقة صفة القلب والنفس المجردة وهي الانعطاف النفساني كما
يقال الغضب حركة نفسانية وحينئذ اشتقاق الرحم باعتبار المشابهة والمناسبة في الجملة ويجوز
أن يراد بها رقة القلب الصنوبري وانعطافه الجسماني وحينئذ اشتقاق الرحم ظاهر وبالجملة
هي تابعة للمزاج لا يمكن بدونه فلا يوجد في الباري تعالى لكن لقائل أن يقول هي صفة
المجردات بلامتابعة المزاج فيمكن أن يوجد فيه تعالى أيضاً تأمل . وأما الثاني فلأن الصفة
المشبهة لا تشتق من المتعدي فلذا قالوا بنقل رحم بالكسر الى رحم بالضم فان الرحمن
صفة مشبهة قطعاً والرحم محتمل . لا يقال لا حاجة الى النقل بل يكفي تنزيل المتعدي منزلة
اللازم لانا نقول ليس معنى الرحمن موقع الرحمة بل هو الرحمة بقى أمران . الاول ان
المشتق يكون أسبق والتقدير له غير كاف وإلا فجميع الألفاظ مشتقة من ألفاظ مقدرة آخر
ويمكن أن يجاب بأنه يقال بذلك للضرورة في صورة يوجد للمشتق منه نارة في الجملة . الثاني
ان تفسير الرحمن بالنعيم مجازاً لا يناسب اشتقاقه من رحم بالضم إلا أن يقال فلك بحسب
الاستعمال والتجوز عن الانعام لا بحسب أصل المعنى والوضع - جوهر - ذكر المفسرون
ان الاضافة في قوله تعالى (مالك يوم الدين) على الانساع والتجوز فليل عليه لا حاجة الى
التجوز فانه تعالى مالك الأشياء كلها من الأزمان وغيرها . والجواب ان الزمان معدوم على
رأي المنكلمين ولا يقال المالك إلا بالنسبة الى الموجود صرح به الامام في التفسير الكبير بل
قول ليس المراد بمالكية الزمان مالكية إيجاده فقط بل مالكية الأمر والنهي والثواب
والعقاب والرحمة والعذاب والإيجاد والاعدام على الاطلاق وبهذا التقرير يدفع إشكال آخر

وهو انه لا حاجة الى اعتبار التجوز في اضافة اسم الفاعل الى الظرف اذ كباين اسم الفاعل ومفعوله ملازمة مصححة لدخول اللام الاضافية فكذا بينه وبين الظرف - قال - الشيخ الرضي في بحث المفعول فيه ان اضافة اسم الفاعل الى ظرفه قد تكون بمعنى اللام - جوهر - قوله تعالى (إياك نعبد) - أقول - الالتفات فيه للإشارة الى كمال اختصاص الصفات المميزة المذكورة سابقاً بحيث يصح أن يخاطب الحق باعتبارها أو الى أن بحر المعرفة والمشاهدة لا يتنى ولذا سئل بعدها الهداية بقوله إلهنا - واعلم - أنه ذكر أكثر المفسرين أن العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ولذلك لا يستعمل إلا في الخضوع لله تعالى - أقول - فيه أن ذلك في جميع العبادات غير ظاهر كقراءة القرآن والصوم والزكاة مع أنه ذكر في كتب اللغة العبادة برستيدن وقال النسفي عبادت بندي كردن وعبوديت بنده بودن وكأنهم أشاروا الى تفسير الكامل من العبادة - جوهر - قوله تعالى (إلهنا الصراط المستقيم) لا يخفى أنه لما كان المؤمنون مهتدين قطعاً في الجملة فالملوب أما الثبات الى الهدي أو زيادة هداية الى مالم يحصل لهم كذا ذكروا لكن المناسب الشائع في حمل الكلام على الثبات ما إذا كان الفعل حاصلًا بجدد الأمثال يقال كل لدوام الأكل وقم لثبات القيام ولا يقال اقطع هذه القصة المنقطعة بمعنى اجعل قطعها باقياً فالمناسب في الآية أن يجعل الوجهان وجهاً واحداً فيكون المطلوب دوام الهداية بجدد الأفراد لكن الصراط في كل تقدير ينبغي أن يجعل صالحاً لكل والجزء كالقرآن على وجه التجوز أو الحقيقة تأمل - واعلم - أن الظاهر عندي أن يحمل طاب الهداية على الثبوت كما قررنا أن كان الطالب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى سلوك ما هو طريق الى الحق في الآخرة على سبيل الجزم والقطع إن كان غيره ألا ترى أن كثيراً من أجلة الصحابة سألوا من حذيفة صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم هل ذكروا في زمرة المنافقين أولاً - جوهر - قوله تعالى (غير المفضوب عليهم) - أعلم - أنه لا يصح في حقه تعالى الغضب فذكر الآية وجوه - أحدها أن يراد به أثره أعني الانتقام - ثانياً أن يجعل الكلام استعارة تمثيلية بأن يشبه حال الله تعالى مع العصاة في عصيانهم إياه وإرادته الانتقام وإزالة العقوبة بحال الملك إذا غضب على من عصاه وأراد أن ينتقم منهم ويعاقبهم - أقول - اعتبار الاستعارة التمثيلية بعيد جداً لأنه لا يقصد إلا إثبات آثار الغضب الحقيقي دون شبه أوشبهه في المشبه فلا يظهر استعارة ذي الغضب الحقيقي وآثاره لمن انصف بالآثار فقط بلا تفاوت في الطرفين بل مع زيادة في المشبه ولا يخفى أنه لا يقال رأيت رجلاً له ملكة الشجاعة

والآثار في مقام الاستعارة عن ذات له آثار الشجاعة بالافرق وبالجملة لا يحسن جعل شبه الغضب نفسه عمدة في الكلام كما يلزم في صورة الاستعارة التمثيلية من جهة الاقتصار عليه من بين أجزاء المشبه به - وثالثها أن يجوز عن إرادة الانتقام لكنهم اختلفوا في أنه من قيل اطلاق السبب على المسبب القريب أو بالعكس - أقول - التحقيق أن شهوة الانتقام بمعنى شوقه والميل اليه مقدمة على الحالة النفسانية المسماة بالغضب - وأما الإرادة العازمة فتأخره عنها والشوق يغير الإرادة - قال - الحكيم الطوسي في بحث العلة من التجريد والفاعل منا يفتر الى تصور جزئي ليتخصص به الفعل وشوق ثم إرادة ثم حركة من العضلات - وقال - المحقق الرازي في المحاكات فإذا تصورنا ذلك الفعل كلياً فأردناه إرادة كلية ينبعث من ذلك الصور الكلي شعور جزئي لبعض أفراد وهو التخيل ثم ينبعث من التخيل شوق القوة الشهوانية والغضبية ثم إرادة أو كراهة من القوة العازمة ثم تنهض القوة المحركة لتحريك العضل فتم الفعل وصرح في شرحه على الكشف موافقاً للتفسير الكبير أن إرادة الانتقام غاية الغضب - وقال - الحكيم الطوسي في الاخلاق النصيرية غضب حركتي بوجدنفس را كه مبدأ آن شهوت انتقام بود تأمل - جوهر - قوله تعالى (ثم) قالوا اقتنحت السور ببطافة من الحروف إيقاظاً لمن يحمدى بالقرآن وتنبيهاً على أن المنلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن معارضته - أقول - أو على أن كل حرف من القرآن له فائدة وأنه تظهر الفائدة على التدرج يبقى على الجملة أمر هو أنه ينبغي أن يكون ذلك في أول القرآن أو ابتداء النزول أو زمان المعارضة والمباحثة في الإعجاز كاللاخفي وأيضاً لا يظهر حينئذ فائدة في عدد الحروف ولا في عدد السور - جوهر - لا ريب فيه - الريب في الأصل مصدر رابى الشيء إذا حصل فيك الريبة أي قلق النفس واضطرابها - ذكر السيد الشريف وغيره أنه لو حل الريب في الآية على هذا المعنى لقال لا ريب له كما يقال لا ضرب لزيد - أقول - لو كان مركب اعتباري مشتمل على متعدد يستقل بالفاعلية صح أن ينسب اليه الفعل المتعدي بكونه في كماله ليس في طلبه هذه البلدة مكابرة بخلاف المركب الحقيقي كالشخصي ولا شك أن الكتاب من قيل الأول لا الثاني ويؤيده تجوز أن يكون فيه خبر هدي مع أنه متعدد ثم اعلم أنهم ذكروا أن قراءة لا ريب فيه بالنصب نص في الاستفراق لأن في الجنس مستلزم له

قطعاً - أقول - فيه بحث (١) لان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن يتنفي الجنس في ضمن فرد وثبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على قول من جعل اسم الجنس موضوعاً بإزاء فرد مما تأمل - جوهر - هدي للمتقين - ههنا أبحاث - الاول أن تفسير الهدي والهداية بالدلالة على ما يوصل منقوض بقوله تعالى (إنك لاتهدي من أحببت) إلا أن يعتبر التجوز لا يقال المراد أنك لاتتمكن من اراءة الطريق لكل من أحببت بل انما يمكنك اراءة الطريق لمن أردنا لانا نقول ذكر الجمهور انها نزلت في طلب النبي صلى الله عليه وسلم إيمان أبي طالب عند وفاته واعراضه بواسطة تعبير قريش وأيضاً سوق الآية لا يلائمه وبالحجة لأفائدة يعتد بها في هذا الخطاب حينئذ إذ الهداية بمعنى الدلالة واقعة من النبي صلى الله عليه وسلم بلا خفاء وانما الكلام في الايصال - الثاني ان تعليق معنى المصدر في صيغة فعل أو غيرها على شيء بدون اسم الإشارة فالتبادر منه أن يكون هذا الشيء عند التعليق مما يصح أن يطلق هذا اللفظ المعبر به عنه عليه حقيقة أو مجازاً مع قطع النظر عن التعليق سواء كان اللفظ صفة نحو قلت مضروباً أو جامداً نحو عصرت خيراً والسر فيه أنك تلاحظ في بيان التعليق على ماهو عليه في زمان التعليق ويعبر عنه بما يستحق أن يعبر عنه وان لم يقع التعليق فأنك لست في هذه الحال بصدد تصحيح هذا التعبير بل جملة مسلمة وأثبت أمراً آخر وأما إذا وجد اسم الإشارة مثل عصرت هذا الخل أو هذا المتصف بالحرية أو سأشرب هذا الخل أو هذا المتصف بالحرية فالمتبر زمان الإشارة لازمان الحكم السابق ففي الحقيقة هنا تعليقان - أحدهما تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه - والثاني تعليق الإشارة به مع تقيده باتصافه بالوسف فوضع الكلام على أن الاتصاف حال الإشارة لازمان الحكم السابق البحث الثالث - إن المراد بالمتقين المشارفون الى التقوي فأشكل عليهم الوصف بقوله (الذين يؤمنون) - أقول - هذا ترشيح للمجاز مما يلائم المعنى الاصلي الحقيقي - البحث

(١) قوله فيه بحث الخ أقول في هذا البحث بحث فإن التكررة الواقعة في خبر لاني لنفي الجنس من أدوات السلب الكلبي لا الجزئي كما هو مقرر في كتب المنطق ولا شك أن السالبة الكلية يناقضها الايجاب الجزئي وقوله بعد ذلك في دفع هذا البحث إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية إشارة الى هذا الجواب اه

الرابع انه ذكر في الكشف وغيره ان التقى من قولهم وقاه فالتبادر منه ان اتقى مطاوع وفي الا أنه قال في المقدمة وقاه الشر نكاه داشتن از تباهی واتقى الله ترسدار خدای - وذكر في تاج المصادر معنى الوقاية على ما في المقدمة - وقال الاتقاء حذر كردن واتقاء بحقه أى سد السبيل الى نفسه بتوقيفه إياه والتركيب يدل على دفع شيء عن شيء بفسيره - وقال - في جمل اللغة وقيت الشيء واتقيته وجعل في معام التنزيل التقى من الاتقاء بالمعنى الثاني - وقال في تفسير الدر المنصون ولباب الافتعال اثني عشر معنى - منها الایجاد نحو اتقى ومنها المطاوعة لفعل وافعل الى غير ذلك - ثم انه اعتبر المحقق البيضاوى في الاتقاء فرط الصيانة وهذا غير مسطور في كتب اللغة المشهورة - جوهر - قوله تعالى (وعا رزقناهم) في تفسير القاضي الرزق في اللغة الحظ قال تعالى (وتعملون رزقكم أنكم تكذبون) والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به والمعتزلة لما احووا على الله أن يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام - ألا ترى انه أسند الرزق هنا الى نفسه إيداناً بأنهم ينفقون الحلال المطلق فان اتفاق الحرام لا يوجب المدح وذن المشرکين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله تعالى (قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً) وأصحابنا جعلوا الاسناد للعظيم والتحريض على الاتفاق والذم لتحريم ما لم يحرم واحتصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة - أقول - فيه أبحاث - الاول أن الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجدد والنصيب لا المصدر من حفظت بالكسر بمعنى بهره مند شدن وان جاء في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بقوله تعالى (وتعملون رزقكم) ولا يخفى أن المناسب تفسير الرزق بالمعنى المصدرى لان المذكور في الآية الفعل مع أن قوله يخصه يناسب المصدر لا الاسم - الثاني أن الرزق بالفتح لغة إعطاء الحيوان ما ينتفع به - وقيل عام لغيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضاً بمعناه لكن المفهوم من قاموس اللغة انه ليس بمصدر ثم خص في الشرح عندنا بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به والمعتزلة اعتبروا مجرد التمكن والتمكن من الانتفاع - لكن مع قيده لم يكن لأحد منعه من الانتفاع فالحرمان ليس برزق عندهم للمنع منه - وأخرجه الامام السنن عن الله عنه لاعتبار انه يملك وكأنه جملة لحبته غير مملوك - وقد جعل في شرح المقاصد وكثير من الكتب اسناد الرزق الى الله تعالى مخرجاً للحرمان عنه بدليل أن القبيح لا يسند اليه تعالى - وقال - الامام الرازي يقال صرفاً لمن منع من الشيء انه رزقه - وذكر صاحب

الكشاف الاتفاق على أن الرزق من فضل الله عليهم كما تفضل بالايحاد وسائر أسباب التمكين فليس عدم الاسناد في الحرام لكونه ليس فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يسند اليه تعظيماً ولا أن فيه شوباً من فعل العباد اكتساباً به وصف الحرمة وبالجملة ليس وصف التمكين معتبراً في معناه عند أهل السنة . الثالث أن التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي ألا ترى أنهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبائح باعتبار أن الاقدار على الحسن حسن والتمكين على القبيح ليس بقبيح . وقد اشتهر انه خالف القوي والقدر . أقول . الاقدار والتمكين على وجهين . الاول إعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى للعبد على زعمهم . والثاني جعل الشيء مختصاً بأحد داخل تحت تصرفه قريباً من الاتفاق بالفعل وذلك قبيح غير واقع في زعمهم فلا إشكال . جوهر . (والذين يؤمنون بما أنزل اليك الآية) ههنا أمجاد . الاول إنهم جوزوا أن يراد بهؤلاء مؤمنوا أهل الكتاب عطفاً على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول أخص تحت أعم إذ المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك وإنكار وبهؤلاء مقابلوهم . اعترض عليهم أولاً فلا أن الايمان بالمنزل لا اختصاص له بهؤلاء ولا دلالة للأفراد بالذكر على أن الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال بدليل قوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم آية) . أقول . المتبادر من الآية استقلال كل منهما سمي في مقام المدح . وقال تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) الى قوله (يؤمنون أجراً مرتين) . وذكر في الحديث الصحيح ما يدل على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك نعم الخطاب الى المسلمين في قوله تعالى (قولوا آمنا بالله الآية) يمنع عن التبادر وأما ثانياً فلا أن التعريض الذي في قول الله تعالى (وبالآخرة هم يوقنون) يتوهم حينئذ بالنظر الى الطائفة الاولى . أقول . التوهم يندفع قطعاً بسوق الآية والمدح . وأما ثالثاً فلا أن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا يرد ظاهراً أنه لا مدح لليهود أصلاً لأن دينهم منسوخ بدين عيسى ولذا قيل المراد بأهل الكتاب في الآية والحديث أهل الانجيل خاصة ويرد عليه أن سوق الآية يفيد تناول اليهود أيضاً . والجواب أن الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل موضح لها على ما سبق في فوائد الحديث ولوسلم فتقول عيسى عليه السلام مرسل الى بني اسرائيل خاصة ويحتمل أن يكون يهودي لم يصل اليه أرسال عيسى ولوسلم فتقول الكلام على التوزيع إذ اليهود آمنوا بالقرآن وبالتوراة والنصارى بالقرآن وبالانجيل

قال . ابن الحاجب تقول الزيدان ضربا العمرين وجاز أن يكون كل منهما ضرب واحد من العمرين . وأما رابعا فلا أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مشتركان بين الطائفتين . أقول . هذا قوي إلا أن يقال لإفراد الطائفة الاولى بهما ليظهر في وصف الطائفة الثانية بالايمان بالآخرة التمريض بأهل الكتاب إذ لم يؤمنوا بالقرآن . واعلم . أنه لو جعل قوله والذين يؤمنون الخ من عطف الصفات بعضها على بعض فوجهه أن المراد بالايمان بالغيب مادليله العقل أي الايمان بالصانع والانبياء والقدر والكتب واليوم الآخر إجمالا والمراد بمقابلته مادليله النقل أعني الايمان بمفصلات أحكام الكتب والآخرة بالحقيقة الكتب . وأصل الحشر إجمالا وأما جعل الصفة الثانية داخل تحت الأولى منفردة بالذكر لكونها عمدة فقير ظاهر . اللهم إلا أن يقال الايمان بالله وإن كان أصلاً لكن طريق السعادة الدنيوية والاخرية مستفادة من الكتب نعم جعل الايمان بالآخرة مقصوداً أصلياً في ملة الاسلام ظاهر تأمل . والثاني أن في جعل قوله تعالى (وبالآخرة هم يوقنون) تعريضاً بأهل الكتاب إشكال قوي إذ المفهوم منه أن الايقان بالآخرة حقيقة مختص بأهل القرآن دون أهل الكتب السابقة وأن المستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وهذا كما ترى غير حق فإن أهل الحق من أصحاب القرآن وأرباب الكتب السابقة يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعاً من الملاحدة وأهل التحريف للكتب يزيفون عن الملة المستقيمة ويمكن أن يقال بأن الكتب السابقة لا تعرض للتفصيل في الآخرة فيظن أهل الكتب من عند أنفسهم خيالات باطلة بخلاف القرآن الناطق بحقيقتها تفصيلاً . قال . في شرح الطوالح للأصفهاني والانبياء الذين سبقوا على نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام الظاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد الجسماني ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب حزقيل وشعيا عليهما السلام ولذلك أقر اليهود به وأما الانجيل فالأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني دون الجسماني . الثالث أن المسطور في كتب الاصول والكلام أن اليقين متناول للعلوم الضرورية أيضاً لكن المفسرين اختلفوا فقال الامام الواحدي والرازي والقاضي أن اليقين إيقان العلم بنفي الشبهة عنه نظراً واستدلالاً . وقال الامام النسفي بما هو المشهور ويؤيده أيضاً أن إيمان أهل المكاشفة من ذوات النفوس القدسية ممدوح بكل لسان ولا حاجة الى الاستدلال . جوهر . (أولئك على هدى الآية) في الكشاف معنى الاستعلاء مثل فقال جدي أي تمثيل وتصوير لتمكينهم من الهدى يعني أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلاً وكتب في الحاشية

لا يقال الاستعارة التسمية للصرفية لا تكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق بمعنى الحرف لا يكون إلا منفرداً لأننا نقول كلنا المقدمتين في حيز المنع فإن مبني التمثيل على تشبيه الحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولا يتنافى كونه متعلق بمعنى الحرف - أقول - وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق . أما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطلق المعنى لمطلق كلمة على ولخصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبساً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع ذلك المعنى الخاص إليه بنوع استلزام وقد يبرهن ذلك للمعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره به في العرف ولا شك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص . فإن قيل الظاهر أن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف بلا تركيب . قلنا نعم لكن المشبه به إذا كان مقيداً فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق بمعنى الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد إلا أن المقصود الأصلي تشبيه المقيد دون القيد بل نقول معنى الحرف أيضاً ليس بمفرد لأنه مدلول بالفاظ متعددة غاية الأمر أن الموضوع لفظ مفرد . وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبني الاستعارة التمثيلية على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة لمثلها ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها فانتزاع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعدداً في مأخذه ولا شك أنه يجوز أن يقوم أمر واحد بمركب من حيث المجموع بلا تركيب في ذلك الأمر ولا قيام بكل جزء ولا بواحد من أجزاء ذلك المركب بخصوصه - قال - في شرح المواقف أنه يجوز أن يكون أمر حالاً في المجموع ولا يكون حالاً في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محالها عند القائل بوجودها . وذكر مثل ذلك في بحث الوحدة من حاشية التجريد فزاد وقال وهكذا جميع الاعراض التي لا تسرى في محالها فاندفع ما ذكره السيد الشريف من أن المشبه مثلاً إذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فإنه إذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من واحد آخر لغواً بل تحصيلاً للمحصل وإما أن ينتزع من كل واحد بعض منه فيكون مركباً بالضرورة وإما أن لا يكون هناك لاذاك ولا هذا وهو أيضاً باطل

لأنه لا معنى لانتزاعه من تلك الأمور المتعددة إذا عرفت هذا فقول بجوز أن يجري في معنى الحرف المفرد الاستعارة التمثيلية بمعنى التركيب في المأخذ فإن ذلك المعنى هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما متعلقة بهما مسببة عن حصولهما لكنه لا تجري فيه التمثيلية بمعنى التركيب في نفس الطرفين كما هو المشهور وقد اعترف جدي بذلك حيث قال ليس مقصود الكشف بالمثل وتشبيه الحال بالحال إلا ما ذكرتم من اعتبار التركيب في المأخذ لأن يكون من قبيل أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى - واعلم - أن الآية تحتل وجوهاً خمسة . أحدها التجوز والاستعارة التسمية في مجرد كلمة على لتشبيه تمكنهم بالهدي باعتلاء الراكب . ثانياً الاستعارة التمثيلية المركبة بأن يشبه هيئة منتزعة من التقي والهدي وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك تركيب في كل من الطرفين لكنه لم يصرح من الألفاظ التي هي بإزاء المشبه به إلا بكلمة على فإن مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداها تبع له يلاحظ معه في ضمن ألفاظ منوية دون المقدرة في نظم الكلام . ثالثاً أن يشبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة على قرينة لها . رابعاً أن يشبه التقي بالراكب على طريقة الاستعارة بالكناية بقرينة كلمة على . خامساً أن يراد بكلمة على التمسك والاستقرار على وجه التجوز المرسل هذا على زعم القوم وظني أنه لا يظهر جريان الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في تركيب أصلاً فإن المقصود بالافادة في تلك الاستعارة تشبيه حال المجموع بالمجموع ولا يخفى أن المقصود في الآية مثلاً تشبيه التمسك بالهدي بنسبة الراكب إلى المركوب فقط وقس على ذلك نظائره ولو سلم جريانه في الجملة فقول لا يظهر في الآية ونظائرها فإن ذكر أجزاء المشبه من التقي والهدي مثلاً لا يلائم الاستعارة وأيضاً جعل على داخلاً على الهدى حينئذ غير ظاهر لأن التصرف في الهيئة لا في أجزائها على تقدير الاستعارة التمثيلية هذا غاية التحقيق في الكلام المشتبه على الأقوام بحيث يندفع عنه ملام اللثام بالتمام على ما أفاده جدي في المقام والله الموفق للمرام - جوهر - قال الله تعالى (أولئك هم المفلحون) هنا أبحاث . الأول أنه ذكر في الكشف وغيره أن كلمة هم فصل أو مبتداً - أقول - فيه بحث لأن النحاة اختلفوا في كون هذا ضمير ذا محل من الأعراب أي الابتداء أولاً . والجواب أن الفصل ما يكون للربط والحصر والفصل عن كون ما بعده صفة لكنه يحتمل أن يكون حرفاً أو مبتداً فإذا خلت هذه الصيغة عن تلك الأغراض جميعاً فلا محض الابتداء فالمقابلة بهذا المعنى ظاهرة

(١٦ - الدر)

وينبغي أن يعلم أن تفسير قولنا زيد هو أفضل من عمرو زيد أوست كه أفضل است أز عمرو على ما في حاشية الكشاف للسيد يلائم جعل الفصل مبتدأ وما ذكره جدي في معنى قولنا زيد هو العادل زيد أنت كه عادل است يناسب كونه مجرد الربط دون الابتداء - وقال - في شرح الشمسية إنه ليس بموضوع للربط في العربية - الثاني أن الظاهر بحال مخاطبين بالقرآن عند نزوله أن الحصر في هذه الآية قصر القلب لأن المناسب أنهم اعتقدوا الفلاح لغير المؤمنين ألا ترى إلى قوله تعالى (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصاري) واما قصر الافراد على ما ذكره وافيه أنه حمل الفلاح على أصله فلا يصح الرد على من يوهم اشتراك غير المتقين معهم فيه اللهم الأعلى رأى المعتزلة وأن حمل على كماله فلا يظهر مخاطب يوهم اشتراك غيرهم فيه اللهم الأعلى قول من قال من المرجئة بأن الذنب ليس يضر مع الإيمان أصلاً ولا يخفى اعتبار ذلك في مخاطب القرآن - الثالث إنهم جوزوا أن يكون تعريف المفلاحين للهدم والدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم المفلاحون في الآخرة كما إذا بلغك أن انساناً قد تاب من أهل بلدتك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب - واعترض عليه بأن المطابق للسؤال التائب زيد وأجيب بأن من عند سيئويه مبتدأ في معنى أزيد التائب أم عمرو أم غيرها فقال جدي بأن دعوي رعاية المطابقة منقوضة بقولهم قام زيد في جواب من قام - وأجاب السيد الشريف بأن المطابقة المعنوية المطلوبة عند أهل المعاني معتبرة في المثال المذكور فإن المطلوب فيه الحكم بقيام زيد أو عمرو أو غيرها فإذا أجيب بقولهم قام زيد طابق سؤاله معني لكنه خواف في الأول بحسب المطابقة اللفظية لأن من قام في المعنى جملة فعلية في معني أقام زيد أم عمرو إلى غير ذلك لأن الاستفهام بالفعل أولى لكنه لما تعدد التفصيل جيء بلفظ دال على الذوات مطلقاً وضمن معنى الاستفهام فقدم على الفعل فلا تفوت المطابقة المعنوية في قوله تعالى (خلقهم العزيز العليم) في جواب من خلق السموات والارض - أقول - يسأل عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود من من قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب أن يقال زيد قام إذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل وذكره مجرد اعتبار نحوي ولذا حكموا بأن قوله تعالى (أنت فعلت هذا بالهتاء) لو كان لتقرير الفعل دون الفاعل لكان حق الجواب فعلت أو لم أفعل - قد قال المحققون من أرباب المعاني إن الهمزة يليها المسؤول عنه سواء كان ذاتاً أو غيره فيقال أضربت زيداً إذا كان الشك في نفس الفعل فالمقصود التصديق بوجوده عن الفاعل ويقال أنت

ضربت زيداً فيما إذا كان الشك في الفاعل مع تقرير الفعل وكذا الحال في المفعولات والمتعلقات وهذا هو المناسب عقلاً أيضاً لما ذكره صاحب المفتاح من أن الاستفهام بالفعل أولى ثم أنه لا شك في أن خلق السموات والارض أمر مقرر لا خفاء فيه وإنما التردد في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظاً ومعنى فلا يطابقه خلقهم العزيز العليم معنى بل الظاهر أن من قام أيضاً جملة اسمية في اللفظ والمعنى وكأن النكتة في جعل الجواب في مثل قوله تعالى خلقهم العزيز العليم جملة فعلية تعريض للمخاطبين وتعيينهم بأن الاظهر التردد في أصل الفعل لا في تعيين الفاعل كما وقع لهم فانه لا يلبق خلقها إلا من الله تعالى فلذا وصفه بالعزيز الغالب على كل أحد العالم بدقائق الامور وغرائبها وينبغي أن يعلم أن قولنا من التائب لا يصح على الاطلاق جعل من مبتدأ أو خبراً بل كل ذلك مفوض الى المقام فإن كان التائب معلوماً مطلوباً اسناداً أمر إليه فهو مبتدأ وإن كان مطلوب الربط إلى أمر فهو خبر ومن مبتدأ - جوهري - قال تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) - أقول - وعلى سمعهم داخل تحت الختم بدليل الآية الاخرى أغنى وختم على سمعهم ويؤيده أن المقصود من الختم صيانة أمر محفوظ من الابطال والزوال وذلك في السمع بحفظ الاباطيل المسموعة من الآباء أو الاخبار تقليداً كما في القلوب من حفظ الاعتقادات الباطلة ومحبة الكفر بخلاف الابصار فإن المطلوب منها ليس حفظ أمر أصلاً بل المنع عن النظر على وجه الاعتبار مع أن الختم هنا المنع عن الدخول وذلك ظاهر بحسب العرف في جعل السمع طرقاً للمسموع كالقلب للعالم بخلاف البصر ثم إنه اختار في الختم الفعل وفي التغطية الجملة الاسمية نظراً إلى تركب الختم وحدوثه عقيب أفعال الكفرة من استماع الاكاذيب واكتساب الاباطيل بخلاف التغطية المفوضة الى منع أن يحدث نظر الابصار على وجه الاعتبار - واعلم أن المشهور بين الجمهور أن الاستعارة في قوله غشاوة تصريحية أصلية لكن المولى قطب الملة والدين الرازي جعلها تبعية - أقول - وما يقوي أنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والمكان والآلة واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل والمختار في التعليل أن المقصد الأهم في تلك الأمور هو المعنى القائم بالذات لأنفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الأهم فإن جعل الغشاوة اسم الآلة كالأزار والامام فيجب أن تكون الاستعارة تبعية قطعاً لكن دخول التاء في الآلة محل خفاء وإلا فعلى مقتضى الدليل ينبغي أن يكون كذلك - ثم اعلم - أنهم جعلوا

التكثير في غشاوة لتوعية فيراد بها غطاء التعامي وكان وجهه أن يحمل الغشاوة على عموم المجاز فيراد بواسطة تكثير النوعية المعنى المجازي . وفيه بعد جدا والظاهر أن يراد بالغشاوة مجازا غطاء التعامي فيراد لاجل التكثير نوع منه والاحسن أن يكون التكثير النوعية والتعظيم معا كما يحمل التكثير على التكثير والتعظيم في قوله تعالى (فقد كذبت رسل من قبلك) - فائدة - جمع القلوب والابصار ووجد السمع لانه أشار مع التعيين والاختصار إلى وحدة المسموع وإلى تنوع مدركات الأولين - فائدة أخرى - في الكشف أن الحتم في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكنه أسند إليه تعالى إسناد الفعل إلى المسبب - أقول - هذا لا يلائم ما اشتهر من المعتزلة أنه لو لم تكن أفعال العباد مخلوقة لهم لما كان إنباء المطيع وتعذيب الكافر حسنا - جوهر - قال تعالى (ولهم عذاب عظيم) - أقول - هذا عطف على قوله سواء عليهم واستئناف في جواب ما عاقبة الحتم وقد يكون الاستئناف بالواو على ما في آخر الالتفات من المطول - جوهر - قوله تعالى (عذاب أليم) في الكشف وغيره إن الأليم بمعنى المؤلم أي على صيغة المفعول يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة فذكر المحققون من الشراح أنه لم يجعله بمعنى المؤلم على صيغة الفاعل لانه ليس يثبت عنده بدليل أنه ذكر صاحب الكشف في هذه السورة بديع السموات بمعنى بديع سمواته - ثم - نقل عن بعضهم بلفظ قيل أن البديع بمعنى المبدع باستشهاد قول الشاعر * أمن ريحانة الداعي السميع * فان الظاهر أن السميع بمعنى المسموع ثم قال فيه نظرا وكذا جعل في سورة الانعام القول بأن البديع بمعنى المبدع ضعيف . لكنه قال في المقدمة أبدع الشيء وهو البديع والله بديع السموات والارض أي خدائي نوافر ينفذه أسماها وزمين أستاذ . وذكر الامام النووي في تهذيب الاسماء والافات الاذنين بمعنى المؤذن أي المعلم باوقات الصلاة هو فاعيل بمعنى مفعول - قال - السيد ابن الشجري في أماليه فاعيل قد يكون بمعنى مفعول كالسميع والبصير بمعنى المسمع والمبصر فليتأمل جدا - جوهر - قوله تعالى (بما كانوا يكذبون) قال صاحب الكشف فيه رمزا إلى قبح الكذب وسماحته - أقول - هذا لا يتم على تقدير جعل كان للاستمرار كما ذكره السيد الشريف فان دوام المباح قد يكون مكروها قبيحا كالرفض عند الشافعية - واعلم - أن صاحب الكشف وغيره ذكروا أن الكذب حرام كله . وما روى أن ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فلما راد التعريض - أقول - التعريض ليس بكذب وان أشعر به

كلام الكشف في سورة الصافات حيث قال الكذب حرام الا اذا عرض بل هو ليس من افراده لان المعرض ينصب قرينة على خلاف الظاهر أي على الواقع بخلاف الكاذب - قال - الامام النووي في الاذكار كل مقصود لا يمكن التوصل إليه الا بالكذب فالكذب مباح إن كان المقصود مباحا وواجب إن كان واجبا والاحتياط أن يورى أي يقصد بعبارة معني صحيحا وإن كان خلاف الظاهر وإن لم يقصد هذا بل أطلق عبارة الكذب فليس بجرام في هذا الموضع - ثم اعلم - أن المشهور في تفسير الكذبات الثلاث قوله إني سقيم أي سأسقم وقوله بل فعله كبيرهم والمقصود الإشارة إلى أن من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه لا يصلح للالوهية . وقوله لملك الشام حين سأله عن سارة هذه اختى أي بحسب الدين . والظاهر أن تلك الامثلة ليست تعريضا على الاصطلاح المسطور في كتب المعاني بل على الاصطلاح المذكور في الاذكار من أن التعريض أن يطلق لفظا هو ظاهر في معني ويريد به خلاف ذلك - جوهر - قوله تعالى (واذا قيل لهم) ذكروا أنه عطف على يكذبون أو يقولون - أقول - يرد على الاول انه يلزم أن يكون لحوق العذاب بواسطة الكذب في هذا القول أيضا على خلاف المتبادر من العبارة فان الشرط ظرف لقوله قالوا انما نحن مصلحون فيؤول المعنى إلى لحوق العذاب بواسطة قولهم انما نحن مصلحون حين أن يقال لا تفسدوا وقولهم بالاصلاح خلاف الواقع - جواهر - قوله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا) إلى آخر الآية - أقول - فيه ابحاث الاول انه ذكر في كثير من التفاسير أن القائل بآمنوا بعض المنافقين وقد استشكل وجهه ويمكن التوجيه بان الامر بالآمن من المنافق على وجه الاختبار . الثاني ان المذكور في شروح الكشف ان الامر ببعض المؤمنين ويرد عليه ان الجواب يقتضي ان يكون المنافقون مجاهرين الا ان يجعل الجواب في وقت الامر لكن على وجه الخفية فيما بينهم لأعلى المواجهة . وذكر الامام النسفي في التيسير أن هذا القول من المنافقين باسان الحال لا بلسان المقال فإظهار القرآن ذلك على سبيل المعجزة لكن على الجملة قوله تعالى فيما بعد واذا لقوا الخ لا يلائم التوجيهين فانه يشعر بان السابق عند عدم ملاقاء المؤمنين والأوجه ان يقال جاز قول المنافقين بآمنوا ذلك في وجه الضعفاء من المؤمنين بدليل القصة المشهورة الواقعة بين زيد بن أرقم وبين رئيس المنافقين عبد الله بن أبي المذكورة في تفسير سورة إذا جاءك المنافقون . والثالث أن المراد بالناس على تقدير العهد مطلق المؤمنين إذ الظاهر مجرد الايمان المعامل لا يحتملهم لا المشابهة لايمان النبي صلى الله عليه وسلم

وأصحابه في الكمال ولا لايمان الاقران كعبدالله بن سلام - جوهر - قوله تعالى يعمهون المذكور في الكشف وغيره العمه التحير في الامور يقال رجل عامه لا يدري أين يتوجه - أقول - الظاهر ان المراد عدم البصيرة وعدم معرفة الاشياء كما هي فان الغالب على الكفار الجهل المركب لا التردد - ثم اعلم - ان قوله يعمهون إما حال أو استئناف بياني لتنتيجة المدلطفينهم أو المد والاملاء في أعمارهم وان كان المدللاستصلاح فانهم لا يستصلحون - جوهر - قوله تعالى وما كانوا مهتدين المفهوم من شروح الكشف أنه عطف على قوله ما رجحت لكن عطفه على اشتروا الضلالة هو الأولى لان عطفه على ما رجحت يوجب ترتيبه على ما تقدمه بالفاء فيلزم تأخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال الترتيب في قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين جملة حالة لكان وجهاً وجهاً - جوهر - قوله تعالى (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) إن بقي ترك على أصله فقوله في ظلمات ظرف ولا يبصرون حال أو كلاهما حالان مترادفتان أو متداخلتان وان ضمن ترك معنى صير وجعل فأحدها المفعول الثاني والآخر حال والاحسن انهما مفعولان على التعاقب فانه كما جاز تعدد الاخبار جاز تعدد المفعول لصير فانه في المعنى داخل على المبتدأ والخبر وعلى التقديرين يجوز جعل لا يبصرون صفة لظلمات - ثم اعلم - ان تفسير الظلمات بظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة القيمة لا يناسب الممثل به فالتناسب تفسيرها بالظلمة من جميع الجهات والجواب - جوهر - قوله تعالى صم بكم عمي لما سدوا مسامعهم عن الاصاغة الى الحق وأبوا ان ينطقوا بالسنتهم ويبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا كأنما انتفت مشاعرهم وانتفت قواهم كذا استفاد من تفسير القاضي وغيره - أقول - هذا لا يلائم حال المنافقين الا ان يقال انتفى عنهم النطق بالحق على وجه الاستمرار المستفاد من صيغة أن ينطقوا المدلول عليه بالجملة الاسمية في الآية - جوهر - وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله الآية - أقول - ههنا ابجاث - الاول ان ضرب المثل شاع وذاع في العرب والمعجم لبيان الممثل له على وفق حاله من الحقارة وغيرها سواء كان الممثل عظيماً أو لا ولا دخل للاسلام أو الكفر في انكار ذلك وكذا نقض العهد وقطع الصلة وافساد الارض كما لا يصح أن يقال تلك الامور أسباب لانكار وزن الشعر أو لانكار موافقة قوله الحمد لله لقواعد النحو واللغة - والجواب أن الله تعالى جعل تلك الامور لكامل الشامة وسوء العاقبة بحسب الخاصية مفضية الى انكار ما هو بمنزلة المحسوس عندهم

ليكون أدل دليل على سوء صنيعهم - وإنما خص ضرب المثل بذلك لانه واقع لبيان ضعفهم وحقارة مطالبهم كما في ضرب المثل بالذباب والعنكبوت فحقدهم أعمى أبصار أنظارهم . الثاني انه اتفق المفسرون على أنه يجوز أن يراد بالعهدة ما أشار اليه بقوله تعالى ألتست بربكم ولا شك أن المنكرين اضرب المثل بالحقير لا ينكرون الربوبية فانهم قالوا الله أجل من أن يضرب المثل به . فان قيل قالوا ذلك على سبيل مجازات الخصم لانكار أن القرآن من عند الله بمعنى أنه لو كان من عنده تعالى كما زعمتم لزم ان لا يشتمل على ضرب المثل به فلما اشتمل عليه علم أنه ليس من عنده فليس شريعة ولا نبوة . قلنا بقي ان الناقضين إما اخبار اليهود أو كفار مكة وهم لا ينكرون الربوبية كما تشعر به الآيات . والجواب أن اعتقادهم بالربوبية بمنزلة العدم في الحقيقة فان اليهود يحرفون الكلم في التوراة الذي هو من كلام الحق والكفار يرون النفع والضرر من الانداد الا ترى اعتقادهم بالآخرة جعل بمنزلة العدم لانه ليس على وجهه . الثالث ان القاضي جوز أن يراد بالعهدة المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عبادة الدالة على توحده وصدق الرسول وعليه أول قوله وأشهدهم على أنفسهم وفيه بحث أما أولاً فلا أنه لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البشة فمن لم تبلغه الدعوة لا يكلف بشي إذ لا وجوب بالعقل بل بالسمع هذا عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة على ما قرر في الكتب وأما ثانياً فلا أن صدق الرسول ليس مشاراً اليه في قوله تعالى ألتست بربكم كما لا يخفى - جوهر - ذكر جدي في شرح الكشف وإنما اعتبر استقبال الجهة دون العين مع أن القبلة أي ما يجب أن يستقبل هو الكعبة لما في ذلك من الحرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع إنها المقصود بالتوجه دلالة على الواجب وهو الجهة إذ لو كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة لا يقال التوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لاحاطته بها كالدوائر المحيطة بالمركز فانها لا تخرج عن المحاذات وإن كبرت وعظمت جداً لانا نقول ربما يتوجه الى طرف من المسجد لا يجاذي عين الكعبة وهو ظاهر بل في الدائرة المحيطة بالشيء ربما يتوجه اليها بحيث يقع الخط من البصر على المحيط ولا يقع على المحاط . فان قيل يرد على وجوب العين صحة صلاة صف مستطيل جداً على الاستقامة وعلى وجوب سمت عدم صحة صلاة المصلي الى عين ما يجمله قبله وإلى يساره فان الخط الخارج من بصره يقع على الخط المار بالكعبة ولا معنى لسمت إلا هذا قلنا بل سمت الكعبة ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو تقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان

في الدماغ فيخرج الى العينين كساقى مثلث - اقول - ذكر الاستاذ المحقق الجاجرمي في التفسير الثاني يريدانه ينبغي ان لا يخرج الكعبة عن المثلث الشعاعي الذي زاويته في الدماغ وقاعدته عظيمة حسب امتداد النظر حتى لو فرض سطح الارض مستوية وانتهى النظر من هنا الى الكعبة لوقعت في جزء من اجزاء القاعدة فلا يرد ما توهم من انه اذا احاط الحيطان من طرفي المخروط الشعاعي بالكعبة فالتوجه لا يكون الى عينها . وذكر في التفسير الاول من طريقه انه يمكن فرض خط مستقيم يمر بالكعبة ويقاطع الخط الخارج من جبين المصلي على قائمة فلا يرد ما يقال ينبغي ان لا يصح التوجه لومال جبينه الى الكعبة بحيث تصير القائمة منفرجة في جانب الكعبة وهو ظاهر الفساد ولا نأقول في تلك الصورة تصير المنفرجة قائمة بتغير محل الخط المار بالكعبة وهو ظاهر عند التخييل الصادق - اقول - بقي انه اذا وقف المصلي متوجهاً الى شمال الكعبة او جنوبها بحيث يكون الخط المار من غرب الكعبة الى شرقها مقاطعاً الى جبين المصلي بقائمتين ويمكن ان يقال المقصود ببيان السمات بعد ان يكون المصلي متوجهاً الى جانب الكعبة وجهتها بحيث تكون الكعبة قدماه تأمل - جوهر - فرض على هذه الأمة اولاً صوم يوم عاشوراء ثم نسخ فرضه بصيام ايام البيض من كل شهر ثم نسخ ذلك بصوم رمضان على اختيار الفداء ثم تحتم عليهم صوم رمضان بالليل والنهار فكانوا لا يأكلون ولا يشربون ولا يباشرون إلا عند الافطار وقبل العشاء وقبل النوم . ثم وقع لبعضهم تلك الأمور بعد العشاء فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم تدارك ذلك فاحلت لهم صرح به في تفسير التيسير للامام النسفي الحنفي . وقريب منه في المدارك لصاحب الكافي وذكر الامام الواحدي الشافعي كان في ابتداء الاسلام صوم ثلاثة ايام من كل شهر واجباً وصوم عاشوراء ثم نسخ بصوم رمضان وفي تفسير القاضي والمراد بها أي الايام المعدودات رمضان أي ماوجب صومه قبل وجوبه ونسخه وهو عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر وصرح بمثله الامام محيي السنة ونقل عن سعيد بن جبير انه كان صوم من قبلنا من العتمة أي العشاء الى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الاسلام . وقال أيضاً النصاري فرض عليهم شهر رمضان فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً ثم لم يزل الآخر يستن بسنة القرن الذي قبله حتي صاروا الى خمسين يوماً وذكر الامام النووي في شرح مسلم انه اختلف أصحاب الشافعي في صوم عاشوراء على وجهين مشهورين أشهرهما انه لم يزل كان سنة ونسخ برضاه تأكد استحبابه . والثاني انه كان واجباً وجعل

الشيخ ابن حجر الأول المشهور عند الجمهور والثاني وجهاً ثم قال ويؤخذ من الأحاديث في عاشوراء انه كان واجباً لثبوت الأمر بصيامه ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادته لأمر من أكل بالامساك ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرضعن الاطفال وتأكد استحبابه باق الى حين موت النبي صلى الله عليه وسلم فالقول بنسخه ضعيف - جوهر - قال تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قال المعتزلة الآية تدل على عدم الفرق بين النفس الكافرة إذا آمنت عند ظهور أشرار الساعة وبين النفس التي آمنت من قبلها ولم تكسب خيراً يعني أن مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع . الاعتراض عليه بان أولاً أحد الامرين في سياق النفي تفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى (ولا تطع منهم أئماً أو كفوراً) فعدم النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير مدفوع بانه لا يستقيم هنا لانه إذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل أن أو في النفي لني أحد الامرين بان اعتبر عطف أحد الامرين على الآخر ثم ساط النفي عليه فيفيد شمول العدم عند الاطلاق إلا إذا قامت قرينة حالية أو مقالية على أنه لا يقع أحد النقيضين فيفيد عدم الشمول كما في هذه الآية ولا يخفى أن استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوة فاجاب أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول والعمل وفيه بعد وتارة بأن الآية من المالك التقديري أي لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في الايمان فتوافقت الآيات والأحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان نافع وتلائم مقصود الآية حيث وردت تحسيرا للذين أخافوا ما وعدوا الله من الروح في الهداية عند إزال الكتاب عليهم حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في خلاصة الفناوي وغيره من كتب الفقه الحنفي أن توبة اليأس مقبولة وإن لم يكن إيمان اليأس مقبولاً لكن (١) ذكر في جامع المضمرات خلاف ذلك - اقول - والأظهر في (٢) الجواب أن يقال المراد بالنفع كماله

(١) قوله لكن ذكر في جامع المضمرات الخ اقول هذا هو المذهب الصحيح الذي تشهد له الآثار النبوية والشواهد العقلية بل الاجماع فانهم أجمعوا على أن التوبة اذا لم تكن مفروضة بالاخلاص لم تكن مقبولة وتوبة اليأس ومن شاهد العذاب ليست مقرونة به فلا تكون مقبولة وفضل الله واسع ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن

(٢) قوله والأظهر في الجواب الخ اقول اعلم أن الآية لا تدل على مذهب المعتزلة (١٧ - الدر)

أعني الوصول إلى رفع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكفاية ويرد على المعتزلة أن الخير
نكرة في سياق النفي فيم فليزمن أن يكون نفع الايمان بمجرد خير ولو واحداً وليس كذلك
عند المعتزلة فإن جميع الاعمال الصالحة داخلة في الايمان عندهم - جوهر - قال تعالى
(إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا
أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) . قال الحنفية يبعد مقابلة
أغلظ الجنايات بأخف الجزاء وبالعكس فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية فوزعت
الجملة المذكورة في معرض الجزاء على أنواع الجنايات المتفاوتة المألوفة عادة على حسب ما تقتضيه
المناسبة بحسب الطبع السليم والبلاغة على أنه روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم
وإدع بعضهم على أن لا يمينه ولا يمين عليه فجاء أناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحاب
هذا البعض الطريق فجاء جبريل عليه السلام بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ومن
قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء
مسلياً هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال
ولم يقتل نفي والمعنى أن كل جماعة قطعوا الطريق ووقع منهم أحد هذه الأنواع أجري
على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع وليس المعنى أن كل فرد من الجماعة يجزي جزاء
ما صدر منه ومن غيره وقوله من قتل وأخذ المال صلب حمله أبو حنيفة على اختصاص
الصلب بهذه الحالة لا يجوز في غيرها لأعلى اختصاص هذه الحالة بالصلب فإن الامام فيها
بالخيار بين أربعة أمور القطع ثم القتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط لأن
هذه الجناية تحمل الاتحاد من حيث قطع المارة فيقتل أو يصلب وانما يحد من حيث أنه وجد
سبب القطع والقتل عندها أي أبي يوسف ومحمد يمتنعان الصلب بمعنى أنه لا يقطع عملاً بظاهر
الآية والحديث - أقول - لا ينبغي أن الجمع بين القطع والصلب الذي هو أغلظ الجزاء غير
ظاهر . ألا ترى أنه من أحدث وأجنب اكتفى بالغسل ومن ضرب رجلاً ثم قتلها اكتفى

ولا غيرهم فإن صريح الآية أن أشرار الساعة إذا ظهرت لا ينفع الكافر إيمانه ولا الفاسق
توبته وهذا شيء لا خلاف فيه بين أحد من أهل الاهواء وأما ان الفاسق الذي خاط
في عمله وزج صالحاً بطالح لا ينفعه ما قدم من عمل صالح فشيء لا تدل عليه الآية بوجه
من وجوه الدلالات الثلاث

بالقصاص وكذا الاقتصار على القتل الذي هو أخف من الصلب في الجناية التي هي أغلظ ومن
أخاف وأخذ المال ينبغي أن ينفي ويقطع رجله ويده على قياس قوله لأنه اجتمع فيه سبب
النفي والقطع ويمكن أن يقال الخوف لازم للجميع ساقط الاعتبار عند جناية أخرى - واعلم - أنه
أوجب البعض التخيير في الآية فردة كثير من الحنفية . بأنه اجتمعت الامة على أن القاتل
أو أخذ المال لا يجازي بالنفي وحده فمن أثبت التخيير حمل أو على الواو في قوله أو ينفوا
وحمل النفي على القتل ومعناه ينفوا من الأرض بالقتل أو الصلب وأنت خير بأنه بعيد جداً
وذكر في الكشاف وتفسير القاضي عند بعضهم الامام بالخيار في العقوبات المذكورة في حق
كل قاطع - واعلم - أن المشهور في كتب الفروع والاصول الحنفية أن المراد بالنفي الحبس
لكن ذكر في كثير من التفسير أن المراد بالنفي من بلده وقيد القاضي بالنفي من البلد بحيث
لا يتمكن الفرار (جوهر) كتب المولى المحقق عضد الملة والدين . يا أدلاء الهدى . ومصابيح
الدجى . حياكم الله وبياكم . وألهمنا الحق بتحقيقه وإياكم . ها أنا من نوركم مقتبس . ومن
ناركم للهدى ملتبس . يمتحن بالقصور . لا يمتحن ذو غرور . ينشد بأفلق لسان .
وأرق جنان

الاقل لسكان وادي الحبيب * هنيئاً لكم في الجنان الخلود
أفيضوا علينا من الماء شربة * فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استهم قول صاحب الكشاف . أفيضت عليه سجال اللطاف . من مثله متعلق بسورة
صفة لها أي كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير
للعبد . حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً . ومنه في الوجه الثاني
تلويحاً . فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا . وفأتوا من مثل
ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية . أو نكتة معنوية . أو هو تحكم بحسب بل هذا
مستبعد من مثله فهل رأيتم كشف الريبة وإمالة الشبهة والانعام بالجواب . أو يتم أحزول
الاجر والثواب - فكتب في الجواب المولى نحر الملة والدين الجاربردي ما ليس في الحقيقة
دافعاً للسؤال . ولذا كتب المحقق هذا ككلمات المبرسم غير منظوم . وكهذيان المحموم .
ليس له مفهوم . كم عرض على ذي طبع مستقيم فلم يفهم معناه . ولم يعلم مؤداه . وكفى
بيني وبينك وكلا كل من له حظ من العربية وذكا . مع الممارسة بشطر من الفنون
الأدبية . ولذلك أعرضنا عن رسالة المولى الجاربردي وما يرد عليها لفظاً ومعنى

وأجاب • المحقق نفسه بأنه إذا كان الضمير لما نزلنا ومن صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من نزل مثله بسورة فكان مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب لامثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا وظاهر أن المقصود خلافه كما نطقت به الآية الآخر فردده جدي حيث • قال وفيه نظر لان اضافة المثل الى المنزل لا تقتضي ان يعتبر موصوفه منزلاً • الا تري انه اذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه من لزوم خلاف المقصود غير بين ولا مبين • فأجاب قدس سره عن أصل السؤال بقوله • والجواب أن هذا أمر تعجيزي باعتبار المأثي به والدوق شاهد بأن تعاقب من مثله بالآتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتي منه بشئ ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في الفصاحة والبلاغة وأما اذا كان صفة للسورة فالمعجوز عنه هو الآتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعاقب به أمر التعجيز • وحاصله أن قولنا أتت من مثل الحماسة بيت يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا أتت بيت من مثل الحماسة وقيل عليه هذا إنما يتم لو لم يكن المثل فرضياً وهو ممنوع • ألا تري إلى قول صاحب الكشف لا قصد الى مثل ونظير هنالك • والجواب أن الدوق شاهد على ما ذكره جدي • وأما قول الكشف فلا ينبغي اقتضاء وجود المثل المحقق لى ينفي القصد الى مثل محقق • وقد أجاب بعض الأفاضل عن أصل الاعتراض بأنه اذا تعاقب فأتوا فن للابتداء قطعاً اذ لا مهم بين ولا سبيل الى البعضية لانه لا معنى لآتيان البعض بل المقصود الآتيان بالبعض اذ أنه بمعنى آمد اورا وأتي به آورد اورا ولا مجال لتقدير الباء مع من كيف وقد ذكر المأثي به صريحاً وهو السورة واذا كان من الابتداء تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للآتيان لا مثل القرآن • فقال جدي وفيه نظر لان المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يحصر مبدأ الآتيان في الكلام في المتكلم على أنك اذا تأملت فالتكلم ليس مبدأ الآتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة أو توها كالبصرة للخروج والقرآن للآتيان بسورة منه ثم أشار السيد الشريف الى رده بأنه اذا كانت ابتدائية على تقدير التعاقب بقوله فأتوا يجب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم مبدأ الآتيان بالكلام منه له معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ الآتيان بما هو بعض منه • ألا تري أنك اذا قلت أت

من زيد بشعر كان القصد الى معنى الابتداء أعني ابتداء الآتيان بذلك الشعر من زيد مستحسننا فيه بخلاف ما اذا قلت أتت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا ترتضيه فطرة سليمة وان فرض صحة ما قيل في النجوم من أن جميع معانيها راجعة الى ولا أعني بالمبدأ الفاعل ليتوجه أن المتكلم مبدأ للكلام نفسه لا للآتيان بالكلام منه بل ما بعد عرفاً بمبدأ آمن حيث يعتبر أنه اتصل به أمر له امتداد حقيقة أو توها • أقول — هذا تحكم بحت لانه شاع أن يقال أتوا من أشعار فلان بشعر وبالفارسية بياريد از تمام ديوان فلانكس يك غزل در برابر غزل من فصيح أن يقال في مقام التعجيز أكر راسست ميكوئيدكه ديوان من راماند هست يا بيديا مي توان كرد بياريد از جمله مانند ديوان من يك غزل بل نقول لا يبعدان يقال معنى قولنا أتوا من زيد بشعر أتوا من أشعار زيد على حذف المضاف اذ لو لم يكن له الأشعر يقال أتوا بشعر زيد وكأنه ظن أن جعل الكل مبدأ للجزء غير حسن والجواب أن الكل مبدأ الآتيان بالجزء وهو المقصود هنا • جوهر — قال تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر — أقول — ورد في الاخبار انه إذا كانت ليلة القدر نزلت ملائكة السدرة على كل ناحية من الارض وسلموا على كل مؤمن ومؤمنة ولا يخفى أنه يختلف حال الارض والبلاد بالنسبة الى الليلة اذ يجوز ان يكون في بعضها ليل وفي بعضها نهار ويمكن أن يعتبر حال مكة وليتها فتزول البركة على سائر البلاد في تلك الساعة وان كانت نهاراً في سائر البلاد أو يعتبر التعدد فيجعل النزول أيضاً متعدداً أو يقال نزلت الملائكة في أول موضع ليلة القدر فيها ثم اتبعوا سواد الليل وانتظروا وقوعها بالتدريج في البلاد وعموم المؤمنين والمؤمنات وناحية الارض بقدر الضرورة والاحتياج • جوهر — قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فيه اشكال فان كل ما اعطاه الله من الثواب فضل منه تعالى لامن جزاء العمل فلم توجد عشرة الامثال — أقول — يمكن ان نجعل عشرة الامثال بالنسبة الى الامم السابقة أو باعتبار رجاء العبد ورضائه أو باعتبار كثافة الملائكة في الجزاء أو بالنظر الى الاستحقاق في نفس الامر وفي علمه تعالى فان كل شئ في عالم الشهادة له نظير في عالم الغيب وقد يعبر عنه اهل الكشف بنور العمل وبالبدن المكتسب

العقد الخامس في علم الكلام

هو مشتمل على عدة كلام - كلام - عرف صاحب الموانف به لم يقدر معه على إثبات العقائد

الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه فقال الشارح اراد بالعلم معناه الأعم أو التصديق مطلقاً ليتناول إدراك الخطي في العقائد ودلائلها - أقول - فيه بحث من وجوه الأول أن المعنى الأعم اصطلاح المنطقيين وسيأتي في تفسير العلم أنه يخالف اللغة والعرف العام والشرع لا يقال المعنى المنطقي وإن كان غير ما اصطلاح عليه القوم لكنه مشتهر عند المحصلين فينساق إليه الذهن بلا كلفة ومثل ذلك جائز سيما في التعريفات اللفظية لأننا نقول هذا غير موافق لما سيأتي في تعريف العلم من أن تسمية الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم علماً يخالف استعمال اللغة والعرف العام والشرع نعم التقليد قد يطلق عليه العلم مجازاً لا حقيقة ولا يخص في التعريف اللفظي بجوز التجوز ويمكن أن يجاب عن الأصل بأن المنطقي إذا حصل جزءاً من الكلام كما زعم المصنف والشارح لا يبعد أن يجري على اصطلاحه الثاني أن التصديق المطابق ليس باصطلاح ولا بلغة وصحة إطلاق العام على الخاص تجوزاً غير كافية ولا يتبادر من لفظ العلم في تعريف الكلام الذي هو برهان التصديق مطلقاً الثالث أن جعل إدراك الخطي علماً ينافي ماسيأتي في تعريف العلم - الرابع أنه يلزم أن يدخل فيه التصديق الغير الجازم بالعقائد فإن الحجة عامة وفي شرح المقاصد أن علم الكلام من العلوم البرهانية ويؤيده ما ذكره صاحب المواقف من أن دلائله يقينية وأبعد من ذلك أنه يدخل فيه التصور للمسائل ولا حاجة في الإلزام للغير إلى التصديق فإن الخفي يلزم الخفي الآخر من قبل الشافعي تأمل بل المراد بالعلم الملكة على ماهو المشهور في تعريفات العلوم المدونة ثم قال الشارح فينطبق الحد على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها من الأدلة ورد الشبه - أقول - - فيه بحث أما أولاً فلأن اعتقاد الخصم أيضاً من الكلام ولا يمكن أن تحصل الاعتقادات المتناقضات لأحد فلا يحصل العلم بالجميع من الكلام اللهم إلا أن يراد جميع الاعتقادات الحقّة ولو بحسب الزعم لكنه يختلف حينئذ كما في الفقه وأما ثانياً فلأن العلم أو التصديق إما أن يتعاق بالعقائد وما يتوقف هي عليه معاً فلا يصح لاه لا يحصل بالفعل التصديق بما يتوقف مع أن قوله بإيراد الحجج يأتي ذلك وأما أن يتعاق بالعقائد فيكون علم الكلام التصديق بالعقائد مع ما يتوقف هو عليه بالمعرفة الاجمالية والنهي واليه يشير كلام الشرح فيردان اسم العلم المدون لا يطابق على بعضه علم وعلى بعضه ملكة وأيضاً المفهوم من العبارة أن العمدة والمنشأ العلم أي التصديق في الإثبات لكن الاستعانة بإيراد الحجج وظاهر أنه ليس الأمر كذلك في مدخلة التصديق بالعقائد في القدرة على إلزام

الغير حقاً كما يظهر في إلزام الخفي مثله في معتقد الشافعي - ثم قال - الشارح لا مدخل له أي النحو في ترتب تلك القدرة أصلاً - أقول - فيه بحث (١) لأن بعض المسائل كمسئلة الرؤية والسمع والبصر والكلام موقوفه على الكتاب والسنة تأمل - ثم قال - الشارح ولا يجوز حمل الإثبات هنا على التحصيل والاكتساب إذ يلزم منه أن يكون العلم بالعقائد خارجاً عن الكلام ثمرة له ولا شك في بطلانه - أقول - - يجوز ذلك جدي بناء على أنه جعل المصنف فائدة الكلام الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين فالكلام ملكة حاصلة من المأخذ والشرائط بحيث يكفي في الإثبات وذلك لأن مسائل الكلام غير محصورة أما على رأي من لم يد خلاها فيه فلأن ما يجب اعتقاده على وجه الاجمال وإن كان محصوراً لكنه لا يخفي على أهل الانصاف أن الشخص بمجرد العلم لا يصير متكلاً وتفاصيله الحاصلة بحسب النظر في الكتاب والسنة والاستنباط منهما غير محصورة كتفاصيل الصفات والنبوات وحشر الأجساد إلى غير ذلك فللمناسب إعتبار الملكة ولا أقل من الجواز وبالجملة لإبطال هذا التوجيه لا وجه له بمجرد أن الأصل في العلوم التصديق بالفعل والمقصود الأصلي من الكلام أي مجملات الإيمان محصورة فالخطي مخطيء - ثم قال - الشارح المتبادر من الباء في قوله بإيراد هو الاستعانة دون السببية ولو سلم وجب حملها على العادية دون الحقيقية - أقول - مذهب المتكلمين أن الأشياء كلها واقعة بقدرة الله وباقي الأمور أسباب عادية مصاحبة معها حتى أن النظر عندهم سبب عادي للعلم بالنتيجة فالإلزام واقع عند إيراد الحجج بطريق السببية العادية ولا تظهر الاستعانة ولا وجه لاعتبار السببية الحقيقية - ولذا قال في شرح المقاصد لو قال يقتدر به وإراد الاستعقاب العادي كما في إثبات العقائد بإيراد الحجج على ماهو المذهب في حصول النتيجة عقيب النظر لم يحتج إلى شيء من ذلك نعم الاستعانة هي المتبادر من هذه العبارة في عرف اللغة مع قطع النظر عن المذهب وكون

(١) قوله فيه بحث الخ أقول ذكروا أن مسائل علم التوحيد مكتسبة من العقل فقط لأنها مسائل يقينية لا تكتسب إلا من الأدلة القطعية وأدلة الكتاب والسنة ظنية لا تغير اليقين وعلى هذا بنى شارح المواقف كلامه فبعض مسائل التوحيد وإن توقفت على النحو مثلاً فذلك لا من حيث أنه يثبت بالدلائل اللفظية بل هو ثابت عقلاً ويراد أن يوضح أن الشرع أيضاً لا ينافره

صاحب التعريف من أهله تأمل ثم قال المص والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد - أقول - أكثر المسائل الالهية شخصيات مثل الله عالم وهي وان أمكن التعبير عن الموضوع منها بمفهوم كلي منحصر في الفرد كما في المسائل الالهية على التأويل المستور في حاشية المطالع لكن التأويل لا يحسن في مثل الله واحد فانه لا وجه فيه لاعتبار الحكم الكلي وقد قال جدي في بحث النسب من شرح الشمسية لو قلنا الأعم من الشيء من وجه بين تقيضهما عموم كان هذا حكماً كلياً على مانص عليه الشيخ في الشفاء من أن المطلقات المستعملة في العلوم كليات وأكثرها ضروريات تأمل - كلام - اعتبر صاحب المواقف موضوع الكلام المعلوم بحيث يصير مسائله متناولة للعقائد الدينية ولجميع ما يتوقف هي عليها من مبادئ القربية أو البعيدة كمسائل المنطق ومباحث الحال والوجود وغير ذلك وتبعه جدي في شرح المقاصد واختاره . لكنه ذهب كثير من علماء الاسلام الى أن موضوعه ذاته تعالى وصفاته والممكنات من حيث الاستناد اليه تعالى فقال قدس سره بتجوير ذلك أيضاً فردده السيد الشريف بعبارة وقيحة وكلمة قبيحة فقال على سبيل التعصب ماشاء . اعلم أن تلك المبادئ ليست مخالفة للشرع أو العقل لكنها مما استخرجها الفلاسفة أولاً ودونوها في علومهم التي بعض مسائلها لا تطابق الشرع وإن لم يقصدوا المخالفة . ثم تبهم المتكلمون ودعوى أن المتكلمين استخرجوها من عند أنفسهم بلا أخذ مكابرة ألا ترى أن الامام حجة الاسلام قال في الرسالة المدنية علم الكلام ينظر في ذات الله وصفاته وأحوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأئمة بعدهم والموت والحياة والقيامة والبعث والحساب ورؤية الله وأهل هذا العلم متمسكون أولاً بالأخبار والآيات ثم بالدلائل العقلية وأخذوا مقدمات القياس ولو اختلفوا من أصحاب المنطق الفاسفي وعلم اللغة سبيل الى علم التفسير والحديث وهما دليلان الى علم التوحيد الا ان المتأخرين لما رأوا انه نقلت الفلسفة الى العربية فحاولوا الرد عليهم فخلطوا بالعقائد مسائلها وذكر في شرح العقائد ان كلام القدماء من أهل الملة الاسلامية مجرد العقائد الدينية دون سواها ومما يؤيد ذلك ان كتب الكلام من كتب الأئمة الحنفية مقتصر على الاعتقادات بلا خلط لمسائل المنطق وغيرها وكذا الحال في دعوي انهم في علوم حاشا المنطق قاصدون لا بطلال الشرع ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراف ان إدريس عليه السلام أول من دون الحكمة والنجوم والطاسمات والحكماء أخذوا الحكمة منه ومن شئت عليهم ما السلام - ثم قال - مبادئ الطبيعي والرياضي والالهي

مستفادة من أرباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومنصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحججة - وحكي - أن بعض الحكماء تقاعد عن ملازمة عيسى عليه السلام وأمر غيره بملازمته واستند بانه مبعوث لتكميل القاصرين غاية الأمر أن بعض مسائلهم في الواقع مخالفة للشرع فانهم لم يرجعوا الى الشرع وقد عارض عقائهم الوهم ثم ما وقع في موضع الاستبعاد أن يكون أشرف العقائد الشرعية أي بانه صار علم الكلام اعلى العلوم الدينية محتاجاً الى مسائل دونها الفلاسفة واستخرجوها أولاً وبمجرد أن جعلنا واعتبرنا تلك المسائل من أجزاء الكلام لا يندفع بالكلية الشعب والكلام كما يظهر عند الانصاف وينبغي أن يعلم أن ما ذكره شارح المواقف من أن الكلام مستغن عن غيره مطلقاً منقوض بما ذكره في تسمية علم الكلام به من انه إنما سمي الكلام به لانه بازاء المنطق للفلاسفة يعني ان لهم علماً نافعاً في علومهم سموه المنطق ولنا أيضاً علم نافع في علومنا سميناه في مقابلته بالكلام وبما ذكره في حاشية شرح المختصر حيث قال والحق أن إنبات مسائل العلوم النظرية محتاجة الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود ولا يحصل إلا من الباحث المنطقية أو يتقوى بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم وليست جزءاً منها بل هي علم على حدة . وعلم الكلام رئيس العلوم الشرعية ومقدم عليها نسبت هذه القواعد فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية . ولنا في تحقيق هذا البحث رسالة شريفة على حدة فلتطالع - كلام - المشهور أن يقع المنطق على طريق الخدمة والآلة فليس خادم العلوم ويقع الكلام في علوم الاسلام بطريق الاحسان فليس رئيساً لها ولقائل أن يقول الفرق غير ظاهر فان نفع الأول باعتبار صور الدلائل . ونفع الثاني باعتبار المواد وكأن الفرق أن الكلام مقصود أصلي بنفسه فله رفعة وعلو الشأن فنفعه بطريق الاقضية كناية السلطان بخلاف المنطق فنفعه تكملة الخادم وأيضاً في الكلام بيان موضوعات العلوم فنفعه فيها نفع ذاتي ضروري بخلاف المنطق فان نفعه باعتبار الدلائل التي قد يستغني العلوم عنها بالنظر الى النفوس القدسية - كلام - عرف بعض المعتزلة العلم باعتقاد الشيء على ما هو به واعترض بأنه غير مانع لدخول التقليد فيه فزيد لدفعه عن ضرورة أو دليل قالوا بقي الاعتقاد الراجح إلا أن يخص الاعتقاد بالجازم - أقول - فيه بحث أما أولاً فلا أن المقلد أيضاً قد يكون له دليل مثل هذا رأى أبي حنيفة (١) وكل ما هو كذلك فهو حق وكيف لا وقد انحصر العلم في الضروري والنظري

(١) - قوله - مثل هذا رأي أبي حنيفة الخ أقول المراد بالدليل عندهم ما يستند اليه (١٨ - الدر)

وأما ثانياً فلا يثبت مع الزيادة منقوض بالاعتقاد الغير الثابت لقبول التشكيك في الدليل - عرف -
القاضي العلم بمعرفة المعلوم على ما هو به فاعترض بأنه يخرج عنه علم الله سبحانه إذ لا يسمى
عامه معرفة (١) إجماعاً اصطلاحاً ولا لغة - أقول - قد أطلق المعرفة على الإدراك المطلق
على ما في شرح المطالع لكنه لا يسمى الحق عارفاً ولا أطلق المعرفة على خصوصية علمه تعالى
لا يهاهم لأنه قد يطلق على الإدراك المسبوق بالجهل وقد اختاروا في تعريف العلم صفة توجب
تمييزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض وقالوا أنه متناول للتصور والتصديق النفسي ويخرج عنه
الظن والشك والوهم - أقول - فيه بحث من وجوه الأول أنه خفي جداً في أداء المقصود
الثاني أنه غير جامع لعلم الله تعالى فإنه لا يوصف بالتميز والمميز به الثالث الاعتقاد المطابق
الجزء من دليل ينبغي أن يكون يقيناً وعلماً وإن احتمل الزوال على ما يفهم من كلامهم
سابقاً لكن قوله لا يحتمل النقيض يفيد خلاف ذلك الرابع أن الشك والوهم من قبيل
التصور الداخل في الحد اتفاقاً تأمل - كلام - فسموا التصديقات الضرورية إلى الوهميات
والوجدانيات وغيرها وفسروا الوجدانيات تارة بما يحكم العقل فيها بواسطة الحس الباطن
فقط وتارة بما نجدتها إما بنفوسنا أو بآلاتها الباطنة كعلمنا بوجودنا وخوفنا وغضبنا ولذتنا
والمنا وجوعنا وشبعنا ثم حكموا بأنها قليلة النفع في العلوم لأنها غير مشتركة فلا تقوم حجة
على الغير - أقول - فيه بحث أما أولاً فلا نرى مثل اللذة والجوع والغضب من المعاني الجزئية
القائمة بالحسوسات فتكون من قبيل الوهميات فلا تحسن المقابلة ويمكن أن يقال المعاني القائمة
بنفس المدرك مثلاً من الوجدانيات والقائمة بغيره كعلم الغير من الوهميات اصطلاحاً وأما
ثانياً فلا نرى إثبات الحواس الباطنة لا يلائم طريقة المتكلمين النافين لها وأما ثالثاً فلا نرى

في استفادة الأحكام من عقل صريح أو كلام صحيح لا يقع في صدقه ريبه ومثل هذا
الذي ذكره ليس كذلك فلا يصح أن يكون دليلاً أكثر ما فيه أنه بيان لمستند التقليد
وكبرى القياس فاسدة بلا شك وقوله بعد ذلك وكيف لا وقد انحصر إلى آخره لا يدل
على أن المقلد مستدل فإن المراد من حصر العلم في الضروري والنظري أن جميع أفراد
لا تخلو في الواقع من أن تكون محتاجة في اكتسابها إلى نظر أولاً تكون وليس المراد
أن النظري لا يمكن اعتقاده بدون الوقوف على دليله اه
(١) قوله لا يسمى عامه معرفة الخ أقول تقدم لك القول بفساد هذا القول فراجع

العلم (١) بوجودنا ليس قليل النفع فإنه يستدل ببدايته على بداهة الوجود ولذا قال الحق
الشريف في حاشية شرح المختصر العلم الضروري المحتاج إلى العقل إما أن يحصل بمجرد التفاته
إلى النسبة بين الطرفين فهو الأوليات شخصية كانت كعلم الإنسان بأنه موجود أو كلية كالعلم
بأن النقيضين يصدق أحدهما فقط - كلام - ذكروا أن الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير
وكذا الجزء مع الكل فأوله صاحب المواقف بأن المراد لاهو بحسب المفهوم ولا غيره
بحسب الهوية - أقول - هذا التوجيه لا يلائم ما قل عن الأشاعرة من أن الصفة منها ماهو
عين الذات كالوجود ومنها ماهو غيره كالحالق ومنها ماهو لا عين ولا غيره كالعلم - كلام -
لا يستحيل توارد العلتين المستقتتين على سبيل البدل بمعنى أن تكون كل واحدة منهما بحيث
لو وجدت ابتداء وجد المعلول الشخصي فاذا وجدت إحداهما وجد المعلول وامتنع وجود
الأخرى إذ لو أمكن أن تعدم الأولى وتوجد الأخرى فإن تعدم المعلول بعدم الأولى ووجد
بإيجاد الثانية لزم إعادة المعدوم وإن لم يعدم وجب أن تكون الثانية مقيدة للمعلول أصل وجوده
الحاصل له بإيجاد الأولى فيلزم محصيل الحاصل ولا يمكن أن الثانية تفيد بقاء الوجود الحاصل
بالأولى إذ يلزم حينئذ أن لا تكون عللة مستقلة - أقول - فيه أن عدم العللة عللة مستقلة لعدم
المعلول ويجوز أن يعدم جزء من المركب فيعدم المركب ثم يوجد هذا الجزء ويعدم جزء
آخر مما فيعدم المركب فيتحقق تعاقب العلتين المستقتتين اللهم إلا أن يخص الكلام بعلة
الوجود بقرينة قوله لزم إعادة المعدوم تأمل (٢) - كلام - ذكروا أن القوة الجسمانية يجوز
أن تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية بحسب العدة والمدة عند المتكلمين لدوام نعيم أهل الجنة
- أقول - هذا لا يتم على رأي الأشاعرة القائلين بأن المؤثر هو الله تعالى وحده - كلام -

(١) قوله وأما ثالثاً الخ أقول يريد أنهم قد ذكروا أن الوجدانيات قليلة النفع وعلمنا
بوجودنا ليس قليل النفع مع أنه من الوجدانيات وهذا خطأ منشؤه عدم التأمل فإن
علمنا بوجودنا من الأوليات لا من الوجدانيات وما استشهد به من كلام السيد الشريف
فهو حجة عليه لا له ألا ترى أنه مثل للقضية الأولية الشخصية بعلم الإنسان بوجود نفسه
(٢) قوله تأمل أقول هذا الكلام مبني على استحالة إعادة المعدوم وهو رأي الفلاسفة
وبعض المتكلمين وعلى ذلك بنوا قولهم في إبطال الحشر الجسماني والذي يشهد له العقل
أن إعادة المعدوم ممكنة ودلائل ذلك مبسطة في مبسوطات كتب الكلام

في شرح المواقف والحق أن قرب زيد من عمرو وقرب عمرو منه مثلاً متخالفان بالشخص
مشاركان في الحقيقة النوعية وهذه الوحدة النوعية كافية في الربط بين المتضامين - أقول -
أنت خير! بأنه يكفي قيام الإضافة بطرف وتعلقها بالآخر في الربط - كلام - العدد مركب
من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل - أقول - كذا في
المواقف . لكن ذكر في بحث الوحدة من حاشية التجريد وفي حاشية شرح المختصر أن عدم
الجزء عين عدم الكل والظاهر أن الحق هو الأول لأن الصفة الواحدة بالشخص لا يتصف
بها أمران متغايران فلا يتصف وجود الجزء ووجود الكل المتغايران بعدم واحد بعينه
وارتفاع معين وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي فلا
يتصور تعدده بعدد اعدام أجزائه وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن يكون عدم جزء عدم
جزء آخر من الأجزاء المدومة من هذا الكل وأيضاً إذا ارتفع الجزء فقط ثم ارتفع سائر
الأجزاء لا شك أنه لم يتغير رفع الجزء في ذاته فيثبت إن قيل ارتفاع أحد الأجزاء بعينه
فقط هو ارتفاع الكل لزم التحكم الباطل وإن قيل ارتفاع أحدها لا بعينه ارتفاع الكل
لزم أن يكون الكل عين الجزء وهو باطل بالضرورة مع أنه يلزم أن يصير شيء باعتبار
أمر يمكن الاجتماع معه غير نفسه وإن قيل ارتفاع كل جزء ارتفاع الكل لزم أن يكون
شيء معين عين كل واحد من الأشياء المتغيرة . فإن قيل يلزم مثل هذا على التقدير
الأول أيضاً فإن السبب إن كان واحداً بعينه لزم التحكم وإن كان واحداً لا بعينه لزم
أن يكون الكل علة للجزئي فإن قيل كل واحد سبب يازم عند الاجتماع توارد العلل
المستقلة . وإن قيل عند الاجتماع السبب هو المجموع فهو السبب بعينه . قلنا السبب كل
واحد بشرط الانفراد أو سبق وتوارد العلل المستقلة على سبيل البدل جائز إذا لم يكن
الاجتماع وعند الاجتماع السبب المجموع وهو ليس بمسبب كيف والمسبب حاصل عند
الانفراد والترتيب والاجتماع ولا محذور في كون الكل علة للجزئي في الاعداد بخلاف
الموجودات فإن علة الموجود لا بد أن تكون موجودة والكل من حيث هو كلي غير موجود وعلة
العدم يجوز أن تكون معدومة تأمل - كلام - جمل المتكلمون العلم من مقولة الإضافة
وقالوا بوجوده من بين الاعراض وحكموا بعدمية الاعراض النسبية إلا الاكوان الأربعة
من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - واعلم - أن هنا برهاناً بديعاً في إثبات الواجب
تعالى هو أن كل الأفراد التي وجدت في الخارج متناهية إذ يصدق عليها الآحاد المجتمعة فالعدد

مقول عليها ثم إذا زاد عليها فرد أو نقص يقال عدد الأول زائد على عدد هذا أو ناقص عن عدد
ذلك بواحد فكل عدد معين وكل عدد معين له طرفان أحدهما واحد ليس دونه واحد والآخر
واحد ليس فوقه واحد من ذلك العدد إذ لو لم يتميز عدد عن عدد تحته لان بقية الأفراد
مشتركة ولولا أن له نهاية لا يتميز عن الزائد فاذا كان له طرفان فهو متناه لكونه محصوراً
بين حاصرين فكل الأفراد التي في الخارج فهي (١) متناهية - كلام - قالوا استدلال الخليل
عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب حيث قال (لا أحب الآفلين) محصله أن
الآفل حدث ومحل الآفل أي الجوهر حادث فإن محل الحوادث حادث ولقائل أن
يقول لا حاجة إلى اعتبار الحدوث في المحل بل يكفي حدوث العرض أي الآفل في إثبات
الواجب . والجواب أن المقصود الأصلي للخليل عليه السلام أمران . أحدهما نفي الإلهية
عن الكواكب . والثاني إثبات الواجب تعالى - كلام - العالم حادث وكل حادث له محدث
قد استدلال مشايخ المعتزلة على هذه المقدمة بأن أفعالنا محدثة ومحتاجة إلى الفاعل لحدوثها
فكذا الجواهر لان علة الاحتياج مشتركة - أقول - فيه بحث . أما أولاً فلان ذلك تمثيل
لا يناسب علم الكلام الظاهر فيه اليقين اللهم الا أن يقال له دليل آخر يقتضيه أيضاً والجواب
أن التمثيل يفيد اليقين إذا كانت العلة المشتركة قطعية كما صرح به السيد الشريف في بحث
الدليل من حاشية شرح المختصر . وأما ثانياً فلان المدعى هنا كل حادث له محدث . ومحصل
قولنا أفعالنا محدثة مع اعتبار نتيجة التمثيل أن كل حادث له محدث فوقعت المصادرة على المطلوب
لا يقال المدعى أن كل حادث له محدث وما يجعل دليلاً باعتبار التمثيل أن كل حادث له احتياج
إلى المؤثر فالفرق ظاهر لانا نقول لو سلم الفرق فليس الثاني بأوضح مع أنه لا يظهر
كون الاحتياج إلى المؤثر سبباً للمدعى أي نبوت المؤثر للحادث تأمل - كلام - قد
يستدل لهذا الطريق بأن اختصاص الأجسام المتماثلة بمسائلها من الصفات جائز فلا بد في
التخصيص من مخصص وهو إما واجب الوجود أو يازم الدور أو التسلسل الباطل
- أقول - يمكن أن يكون خصوص البهز مائماً وإن كان الأمر بحسب النوع على
السواء - كلام - قال الحكماء لا شك في وجود موجود فإن كان واجباً فهو المطلوب وإن

(١) قوله فهي متناهية أقول هذا الكلام على ما فيه من الخلل والفساد إنما يهض حجة على
حدوث العالم لا على إثبات واجب الوجود وهذا المطلب يحتاج إلى شيء آخر وراء هذا الذي ذكره

كان ممكناً احتاج الى مؤثر فلا بد من الانتهاء الى الواجب لبطالان الدور والتسلسل فقال في شرح المواقف في هذا المسلك طرح لبيان حدوث العالم أو إمكانه وما يتوجه عليه من الأسئلة والأجوبة - أقول - لا يخفى أن المتكلمين لا يحتاجون الى إثبات حدوث العالم لكنهم زادوا في المدعى مالا حاجة اليه من كون الواجب صانعاً لما سواه فاحتاجوا الى إثبات حدوث العالم وحده أو مع إمكانه وذلك لان المدار في إثبات الواجب عند الحكماء مجرد الامكان ولا بد من ملاحظة الحدوث عند المتكلمين فلا يتفاوت الحال في أصل المدعى أي إثبات الواجب في الجملة على الطريقين . ويؤيده تقرير شرح المقاصد - كلام - ذكر صاحب التلويحات جميع الممكنات من حيث هو جميع ممكن لا احتياجه الى أجزائه التي هي غيره فله علة وهي لا تكون نفس ذلك المجموع اذ العلة مقدمة ويتمتع تقدم الشيء على نفسه ولا تكون العلة جزءاً أي كل جزء أو بعض الأجزاء اذ هو علة لكل جزء فيلزم أن يكون علة لنفسه واملأه والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب لذاته - أقول - إن لم يكن للمجموع وجود على حدة لا يلزم من احتياج المجموع الى الأجزاء إمكان السلسلة كما لا يخفى وإن كان له وجود لا يتم أن علة الكل علة لكل جزء نعم انه اعترض على الاستدلال بوجوه . منها المجموع إنما يتصور في المتناهي وتناهي الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب فانبات الواجب بذلك مصادرة على المطلوب - أقول - فيه بحث لانه يجوز أن تنقطع السلسلة ويقع تنافي الممكنات على وجه الدور وقد صرح المستدل بأن الكلام لا يتوقف على إبطال الدور أو التسلسل . والجواب أن استدلال المستدل لا يتوقف على إبطالهما لكنه لا ينافيه فيجوز أن يكون كلام المعارض مبنياً على إبطال الدور المعلوم المقرر عند القوم فنقول المجموع يستلزم التناهي وذلك يوجب ثبوت الواجب فان الدور باطل كما نقرر في موضعه فتناهي السلسلة الممكنة الموجودة لا يتصور بدون الواجب . ومنها أن الكل المجموع ليس بوجود اذ الهيئة الاجتماعية إعتبارية وما جزؤه اعتباري لا يكون موجوداً خارجياً والجواب أن المراد بالكل عين الآحاد بلا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية - أقول - لا يلزم حينئذ علة سوي علة الأجزاء تأمل . ومنها أن العلة التامة بمجموع أمور كل واحد مفتقر اليه فيجوز أن يكون المجموع علة تامة لنفسه وهي ليست متقدمة إذ لا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل - أقول - لا يخفى أن كون المعلوم من حيث المادة والصورة داخلاً في العلة التامة محل بحث إذ كل جزء

من العلة . مقدم فالمعلول مقدم على نفسه مع أنه قرر سابقاً أن الجزء الصوري ليس بمعتبر من الكل فليس هنا علة تامة الا أن يقال جميع الأجزاء المادية علة تامة أيضاً على قياس جميع الأجزاء الصورية والمادية - اعلم - أنهم ذكروا أن علة سلسلة الممكنات لا يجوز أن تكون جزءاً منها لان علة أولى بالعلية فيلزم ترجيح المرجوح - أقول - فيه أنهم استندوا الحوادث الى العقل العاشر المعلول للواجب بوسائط الا أن الحكيم الطوسي على أن اسنادها الى الواجب ابتداء . الجواب ان الأشياء مسندة الى الله عند المتكلمين وأما الحكماء فانما لم يسندوا الحوادث اليه تعالى لعدم تعدد الجهات والاعتبارات والواحد لا يصدر منه الا الواحد والكلام هنا على تقدير اسناد الأجزاء كلها - كلام - ذكر في المواقف أن الموجودات كلها لو كانت ممكنة لاحتاج الى موجد مستقل يكون ارتفاع الكل مرة متمماً بالنظر الى وجوده إذ لا يمنع اتحاد المدم لا يكون موجبا للوجود وهذا الموجد يكون خارجاً عن المجموع فيكون واجباً - أقول - فيه بحث . اما أولاً فلأن الممكن محتاج الى العلة التامة أو الفاعل المستجمع للفاعلية فليس محتاجاً الى الفاعل المستقل بخصوصه . واما ثانياً فلأنه يلزم أن يكون الموجد موجبا لا مختاراً كما هو رأي المتكلمين تأمل - كلام - لا يظهر جمل الاشاعة التكلم من الصفات قديمة أزلية مغايرة للقدرة دون التكوين على ما ذهب اليه الحنفية تأمل - كلام - لو وجد إلهان قادران فوقوق المقدور الواحد إلهيهما وهو باطل الامتناع مقدورين قادرين . واما باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح - أقول - يجوز توارد العاتين المستقلين على سبيل البديل مع استحالة الاجتماع إذ لم يكن ثماقيهما بالنظر الى معلول واحد - كلام - ذهب الاشاعة الى ان له تعالى صفات زائدة موجودة وذهبت الفلاسفة والشيعة والمعتزلة الى نفيها مع خلاف الشيعة في اطلاق الاسماء الحسنى عليه واحتج الاشاعة بوجوه منها قياس الغائب على الشاهد فان العلة والحد والشرط لا تختلف غائباً وشاهداً ولا شك أن علة كون الشيء علماً في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب وحد العلم هنا من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط صدق المشتق على واحد من اثبوت أصله له فكذا الشرط فيمن غاب وقس على ذلك سائر الصفات - أقول - فيه بحث . اما أولاً فلأن الآيات والاحاديث الدالة على اطلاق الاسماء الحسنى وإنصافه تعالى بمعانيها أكثر من أن نحصر فانكار أهل الاسلام ذلك في غاية المكابرة . واما ثانياً فلأن قياس الغائب على الشاهد محصله في المشهور عنهم هو القياس الفقهي الذي هو التمثيل لاشتراك العلة الثابتة بطريق الدوران فالطريق

هنا أن يقال آثار الصفات مشتركة بين الواجب والممكن فإذا زادت في الثاني فكذا في الاول وأما ما ذكر هنا فحصله أن العلم علة لكونه عالماً فإذا كان زائداً في الممكن فكذا في الواجب فإن العلة لا تختلف وأنت خبير بأن ذلك ليس من قبيل القياس الفقهي فإن كونه علة لا يقتضي الزيادة والافتراس في الوجود والصفات الإضافية وقس على ذلك حال الحد والشرط مع أنه يجوز اختلاف افراد العلم ذاتاً لجواز اختلاف العلل بالنسبة الى معلول واحد كالحرارة - كلام - ذكر المتكلمون أن الرؤيا خيال باطل « أقول » هذا لا يلائم ما في القرآن من منامات الانبياء عليهم السلام وفي الحديث من أن الرؤيا بالصالحه جزء من النبوة بل الظاهر ما قاله الحكماء ان النفس الناطقة لا تجرد عن الشواغل والحواس الظاهرة نظرت الى الحس المشترك على طريق العادة المعهودة ولا حظت صور الأشياء فيه لما من جهة اخذها تلك الصور من العقل الفعل لكن التخيلية قد تلبس الصور وتكسوها على وجه التركيب والتفصيل بصور قريبة او بعيدة فيحتاج في معرفتها الى التفسير بلا حاجة الى التعبير كما يعبر علو المكان بعلو المنزلة وقد لا يتصرف فيها فيحكى بعينها بلا تفسير فلا حاجة الى التفسير وأما من جهة الامور البدنية المقتضية لتلك الصور فإن الصفر اروي يرى النار والدعوى الدم وأما من جهة محاكاة الصور المحزنة الخالية وهذا ان القسمان يسميان باضغاث الاحلام لا خارج لهما عن البدن فلا تعبیر لهما ذكر الامام الغزالي في مقاصد الفلاسفة النوم انحباس الروح اى استتاره من الظاهر الى الباطن والروح عبارة عن جسم لطيف تركيب من بخار الاخلاط يفيضه القلب وهو مركب القوى النفسانية والحيوانية وبها القوى الحساسة والحركة الى الاشياء ولذلك مهما وقعت شدة في مجاربها من الاعصاب الردية للحس بطل الحس وقد نجح في الروح في الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بنضج الغذاء ولذلك يغلب النوم عند امتلاء المعدة فإذا ركبت الحواس بسبب انحباس الروح بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لأنها لا تزال مشغولة بالتفكير فيما يورد الحواس عليها فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية العقلية التي فيها نقش الموجودات كلها المعبر عنها في الشرع باللوح المحفوظ فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر كانطباع صورة مرآة في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب فان كانت تلك الصورة جزئية وقعت من النفس في الصورة وحفظتها الحافظة على وجهها ولم تتصرف التخيلية المحاكاة

للأشياء بتثيلها فتصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج الى التعبير وان كانت التخيلية غالبية أو إدراك النفس للصورة ضعيفاً سارعت التخيلية بطبعها الى تبديل ما رآته النفس بمثل كتبديل الرجل بالشجرة والعدو بالحية وبما يشبهه ويناسبه مناسبة أو بما يضاده وتحتاج هذه الرؤيا الى مبر والتعبير ان يتفكر المعبر أن هذا المعنى الذي بقي في حفظه من الصورة ما الذي يمكن ان تكون النفس قد رآته حتى انتقل الخيال منه اليه فيكون هذا كمن يتفكر في شيء فينتقل خياله الى غيره حتى ينسي ما يتفكر فيه أولاً فيكون طريقه في التفكير التحليل وهو أن يكون هذا الخيال الحاجز مما تذكره فيتذكر السبب الموجب له ثم يتأمل في ذلك حتى يتذكر ما كان سببه ولما لم تكن انتقالات الخيال مضبوطة بنوع مخصوص تشعبت وجوه التعبير وصارت تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وفصول السنة ولا ينال إلا بنوع من الحدس ويغاط في فيه وأما أضغاث الاحلام فسيبها حركة القوة التخيلية واضطرابها فانها في أكثر الاحوال لا تفر عن المحاكاة والانتقالات ولا تفر أيضاً في حالة النوم في الاكثر فمهما كانت النفس ضعيفة تبقى مشغولة بمحاكاتها في اليقظة مشغولة بالحواس فلا تستعد للاتصال بالجواهر الروحانية والتخيلية باضطرابها اذا كانت قد قويت بسبب من الأسباب لانزال نجاكي وتخزع صوراً لا وجود لها وتبقى في الحافظة الى الاستيقاظ فيتذكر ما رآه في المنام ويكون لمحاكاتها أيضاً أسباب من أحوال البدن ومزاجه فانما غلب على مزاجه الصفراء مثلاً حاكها بالأشياء الصفر وقس على هذا وان كانت النفس مشغولة بفكر فيتشبهت بالخيال بقية التفكير فلا تزال التخيلية تتردد فيما يتعلق بما فيه الهمة ثم ذكر أن الابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك فإن الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل سبب لظهور صورة تماثلها في الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة ذاك ولا فرق بين أن تقع الصورة في الحس المشترك من خارج أو داخل فانه كيف ما كان يكون حصوله لإبصاراً والذي يخيله الانسان في اليقظة إنما ليس ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصراً له لان الحس المشترك مشغول بما تؤدي اليه الحواس من الظواهر ولان العقل يكسر على التخيلية اختراعها ويكذبها فلا يقوي تصورهما في اليقظة فمهما ضعف العقل عن الرد والتكذيب بسبب المرض وغيره لم يبعد أن ينطبع في الحس فيرى المريض صوراً لا وجود لها بل انا غلب الخوف أو اشتد توهم الخوف وتخيله وضعف العقل المكذب ربما تمثل للحس صورة الخوف ولذا يرى الحيان الخائف صوراً هائلة والقول الذي يحدث به الناس

وقد تشدد شهوة العليل فيشاهد مايشتهيه ويمد اليديه كأنه يأكله ثم كلامه . وفي تفسير القاضي في سورة يوسف عليه السلام الرؤية هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة أن تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتصور بما فيه مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فيرساها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه - أقول - أنت خبير بان أكثر الكلام في المنام لا يلائم رأي المتكلمين النافين للقوى - كلام - المشهور عند المتكلمين أن أنبأت القرآن وكونه تعالى متكلماً باخبار الرسول عليه الصلاة والسلام فورد عليه أن أنبأت الشرع بالمعجزة التي من جعلها القرآن فلا يكون إنباتها بالشرع . فأجيب بان أنبأت الشرع بمعجزة سواء كانت القرآن أو غيره فأورد ثانياً بان المعجزة ماثبت بها الشرع والدين فأنبأت أعلا المعجزات بالشرع وإنباته بأدناها ليس بالوجه وأيضاً يرد أن إعجاز القرآن يدل على أنه من عند الله تعالى فلا معنى لأنبأت ذلك بالشرع - أقول - المعجزة ما تكون صالحة لأنبأت الشرع وأما دعوي كونها على الاطلاق مثبتة له غير مسموعة فانه وقع كثير من المعجزات بعد نبوت النبوة بلا شبهة وقد نزل من القرآن أولاً فاتحة سورة اقرأ فآمن خديجة وأبو بكر وعلى وأقرانهم بلا نظر الى اعجازه كما يظهر من كتب السير فوقع فترة الوحي القرآني مدة وقد أسلم في هذه المدة طائفة من سباق الاسلام فلا يبعد أن يثبت أصل النبوة بمعجزة غير القرآن وهو مثبت كمال اليقين أو نقول فائدة إعجازه بالنظر الى الجماعة المتأخرة عن زمان النبوة الغير المشاهدة للمعجزات ولا شك أن إعجازه لا يظهر على آحاد المسلمين بل على الباطل الكاملين فيجوز إنبات كونه من عند الله تعالى بالشرع مع أن الاعجاز لا يدل إلا على أنه من عند الله كسائر المعجزات وما يطلب إنباته بالشرع هو كونه صفة قائمة بذاته تعالى ولا يخفى أن الاعجاز لا دخل له في إنباته وبعبارة أخرى المثبت بالشرع أن القرآن نسبة مخصوصة به تعالى ليست تلك النسبة حاصلة لغيره من كلام البشر فيظهر على المعجزة القائمين بان القرآن مخلوق وأيضاً تحقيق المبحث مما تفردت به - واعلم - انه قالت المعتزلة كلامه تعالى أصوات وحروف ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقه في غيره كاللوح المحفوظ وجبريل أو النبي عليهما الصلاة والسلام - أقول - فيه بحث أما أولاً فلا أنهم قائلون بان

افعال العباد مخلوقة لهم بالمباشرة ابتداء أو بالتوليد إذ حركة المفتاح مخلوقة للعبد بالتوليد بواسطة حركة اليد المخلوقة له ابتداء على زعمهم الفاسد فيجب أن يكون حدوث الأصوات في الهواء مخلوقاً للعبد بواسطة حركة الشفتين ومايتعاق بها فالوجه أن يقال خلقت الأصوات أولاً في شخص غير مختار فلا تكون مخلوقة له بالتوليد . وأما ثانياً فلأن الأصوات غير مخلوقة في الاوح بل في الملك والنبي أيضاً اللهم الا ان يقال المراد خالق صور الاصوات في اللوح والقول بقيام الاصوات بالشخص بناء على التعارف كما لا يخفى - واعلم - ان الاشاعرة استدلوا على مغايرة الكلام النفسى للعالم بانه قد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه - أقول - فيه انه لا يازم الا مغايرته للعالم التصديقي لا لمطابق العلم ثم ان الاشاعرة ردوا كلام المعتزلة القائلين بحدوث القرآن بأن المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وإيجاد العرض في محل لا يوجب اتصاف الموجد به ولا اضافته الى الموجد اضافة الكلام الى المتكلم - أقول - فيه بحث لانه لا يازم من وصف شخص بالمشق كالكسر الا اتصافه بما أخذ الاشتقاق كالكسر لا بالاشارة كالانكسار فيكفي للمعتزلة صحة اتصافه بالكلام بمعنى التكلم أي إيجاد الحروف والاصوات دون الكلام الذي بمعنى أثره أي نفس الحروف فلا يضرهم إيجاد وصف في محل لا يوجب اتصاف الموجد به لان كلامهم لا يتوقف على اتصافه تعالى بالكلام الذي هو أثر التكلم ولم يقولوا به أيضاً بل لا يصح أن يقال باتصاف شخص بنفس الكلام فان الحروف كصفات قائمة بالهواء . والجواب أن المفهوم بحسب العرف واللفظة من التكلم وان لم يازم ذلك من المشتقات من قام به نفس الكلام أيضاً بل نقول كل فعل لازم يحصل منه كيفية كالتحرك مثلاً يلزم منه قيام تلك الكيفية بالفاعل أي التحرك والتكلم لازم وفي حكمه لكن الاتصاف عرفي لاحق بقى فان المتكلم اذا أوجد الحروف القائمة بالهواء الكائن في فم المتكلم تعد بحسب العرف تلك الحروف قائمة به وبالجملة بين المتكلم وحروف كلامه علاقة مصححة للاضافة ليست تلك العلاقة بين شخص والصوت الذي أوجده في غيره فيقال له مصوت لمتكلم بقى هنا اشكال من قبل المعتزلة على الاشاعرة القائلين بأن المراد بالكلام الكلام النفسى وذلك لانه غير معقول للبشر بل لا يفهم من اللغة أيضاً فيلزم المجاز فلا ترجيح لكلامهم على رأي المعتزلة باعتبار التجوز في حمل الكلام على إيجاده والجواب ان أكثر صفاته تعالى غير معقولة بالكنه ولا تشاركه صفات البشر الا في أمر عارضى ومع ذلك لا يخرج مثل العالم في حقه

تعالى عن اللغة فانه يوضع فيها باعتبار ذلك المعارض والكلام في اللغة قد يطلق على الكلام النفسي أيضاً في الجملة - فائدة - المفهوم من تاريخ الامام اليافعي في ذكر مشايخ سنة ثمان وخمسين وخمسة ان الامام الزاهد أحمد بن حنبل قدس سره لم يقل بان كلامه تعالى صوت وحرف وانه تعالى في جهة فكان الخاتبة القائلة بان كلامه قديم من جنس الاصوات قوم آخرون لا يتبعوه - واعلم - ان المحقق عضد الملة والدين قال القرآن قديم مع كونه عبارة عن اللفظ القائم بذاته بلا ترتيب اذ الترتيب في اللفاظ فينا لعدم مساعدة الآلة وقال بانه ليس عبارة عن الكلام النفسي والا فيلزم مفاسد منها عدم المعارضة والتجدي بكلام الله تعالى فانه لامعارضة في الكلام النفسي وفيه بحث لان تلك المفسدة لازمة فان كلامه تعالى يستحيل أن يكون من جنس الحرف والصوت فبالضرورة يكون أمراً آخر يماثله مع أنهم اشترطوا في المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه كالترك فلا يكون القرآن اللفظي المعجزة قديماً صفته تعالى - كلام - ذكر في شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدرته ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذاتها واحوالها - وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن نظام وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ فيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه - والقدرة عبارة عن خروجها الى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي قدر في القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد - وقال - في شرح المقاصد قد اشتهر من اكثر اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهذا يتناول افعال العباد وامره ظاهر عند اهل الحق لما تبين انه الخالق لها نفسها وللقدرة والداعية الموجهين لها فمعنى القضاء والقدر الخالق والتقدير وقد يكون القضاء والقدر بمعنى الايجاب والالزام فتكون الواجبات بالقضاء والقدر دون الباقي وقد يراد بهما التبيين والاعلام وذكر في النهاية الجزرية في لغة الحديث القدر عبارة عن قضاء الله تعالى وما حكم به من الامور وهو مصدر قدر يقدر قدراً وقد يسكن داله والقضاء الخالق فبالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر لان احدهما بمنزلة الاساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء - وذكر في اول الاصفهاني ان القضاء وجود الممكنات في اللوح بمجمله

على سبيل الابداع والقدر وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة واحداً بعد واحد - كلام - الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة الاول صفة الكمال والنقص فالعلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في أن مدركه العقل الثاني ملائمة الغرض ومنافرة وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وذلك أيضاً عقلي ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لأعدائه وموافق لغرضهم مفسدة لأوليائه ومخالف لغرضهم - الثالث تعاق المدح والثواب بالفعل عاجلاً وأجلاً أو الذم والعقاب كذلك وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الاشاعرة شرعي وذلك لان الأفعال كلها مستوية في أنفسها وإنما صارت حسنة أو قبيحة بواسطة أمر الشارع ونهيه عنها - حتى قال إمام الحرمين ليس الحسن زائداً على ورود الشرع موقوفاً إدراكه عليه بل هو نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله - وكذا القبح وعند الحنفية والمنزلة عقلي فان للفعل جهة محسنة ومقبحة قد تدرك بالضرورة وقد تدرك بالنظر - أقول - إدراك الثواب أو العقاب عاجلاً بالعقل سيما بالبداية محل بحث وخفاء جداً لان إثبات الحشر والقيامة لا يظهر بالعقل اللهم إلا أن يقال ان ذلك باعتبار الحشر الروحاني لكن بعد إثبات جواز الحشر بالدلائل العقلية فانه يمكن بعد ذلك الاثبات أن يعرف بالبداية ان أمر كذا متعلق لذلك - بقى أمران الأول أن الفرق بين صفة الكمال وبين كون الفعل متعلق المدح غير ظاهر إلا أن يقال المدح على لسان الشرع عاجلاً والثاني أن استدلال الاشعري على أن الحسن بالمعنى الثالث ليس عقلياً بأنه ليس بصفة الفعل لذاته - إلا يلزم قيام العرض بالعرض فيه - أقول - إن هذا جار بعينه في الحسن بالمعنى الثاني - كلام - المشهور أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالاعراض عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة - وقال - الامام الصغار الحنفي في تلخيص الأدلة لا يقال إنه تعالى فعل ذلك لعله تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً بل يقال إنه فعل ذلك لحكمة ولا تكون الحكمة غلة ولو لم يخلق العالم كان جائزاً ولم يكن خارجاً عن الحكمة لكنه قال المولى صدر الشريعة أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون واجباً عليه خلافاً للمعتزلة وما أبعد عن الحق قول من قال إنها غير معللة بها فان بعثة الانبياء لا هتداء الحق وإظهار المعجزات فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة - وقال - في شرح المقاصد والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح كاجباب الحدود والنصوص شاهدة على ذلك ولذا كان القياس حجة وأما تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من

أفعاله عن غرض فحمل بحث - أقول - كل فعل من أفعاله مشتمل على حكمة ومصلحة مرتبة عليه في علمه تعالى فالفرق بين فعل دون فعل غير ظاهر - كلام - أسماء الله تعالى توقيفية أي يتوقف إطلاقها على الاذن الشرعي . فان قيل أهل كل لغة يسمونه باسم يختص به وقد شاع ذلك من غير تكبر فكان إجماعاً . قلنا كفى بالاجماع دليلاً على الاذن الشرعي وهذا ما يقال لاخلاف فيما يرادف الاسماء الواردة في الشرع - وقال - الامام الغزالي اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لما منع بخلاف التسمية فانه تصرف في المسمى ولا ولاية إلا للاب أو للمالك أو من يجري مجراهم . فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يتبع إطلاقها مع ورود الشرع بها كالماكر والمستهزئ والمنزل والمنسي والحارث والزارع والرامي . قلنا لا يكفي في صحة الاجراء على الإطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام والسياق الكلام بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب الى هنا كلام شرح المقاصد . وذكر في شرح المواقف ليس الكلام في أسماء الاعلام الموضوع في اللغات وإنما النزاع في الاسماء المأخوذة من الصفات والأفعال - واعلم - أن بعضهم أنكروا أن يكون الجواد من أسمائه تعالى وهو غلط فقد ذكره البيهقي في كتاب الاسماء والصفات . وروى فيه حديثاً لكن ليس هو من الاسماء التسعة والتسعين . نعم قال ابن العربي لم يرد فيه أثر صحيح . ولكن ورد في حديث رواه الترمذي وفي سنده شهر بن حوشب وقد تركوه وفي حديث آخر مرسل إن الله جواد يحب الجود كذا في شرح المنهاج للشيخ ابن الملقن المصري الشافعي . ونقل في شرح المواقف عن رواية ابن ماجه رحمه الله إطلاق القديم وبوافقه ما في تلخيص الأدلة من رواية أبي هريرة في الاسماء وذكر صاحب النهاية في شرح التمهيد في أصول الكلام الحنفي نحن ننهي في أسماء الله تعالى الى ما أنها الى الشرع ولا نطابق الاسم عليه ما لم يرد الشرع الثابت قطعاً بجواز إطلاقه عليه وإن كان معناه ثابتاً في حقه ألا ترى أنا لا نسميه صحيحاً وإن كانت الآفات والأسقام منتفية عنه ولا طبيباً لعدم ورود الشرع الثابت قطعاً بهما ثم إنه لم يرد السمع القطعي باسم القديم وواجب الوجود والموجود والقديم مترادفان وجواز الإطلاق في أحدهما يستلزم جواز إطلاق الآخر فكان بمنزلة اختلاف اللغات كقولهم الله وخداى وتسكري . وقد وقع الاجماع على إطلاق القديم والموجود عليه فيكون الاجماع على جواز إطلاق واجب الوجود أيضاً مع أن السمع القطعي ورد بمعنى القديم وإن لم يرد

بالفظ القديم لقوله تعالى هو الأول والآخر لأن الأول من كل وجه الذي لا ابتداء لوجوده وكذلك الآخر من كل وجه الذي لا انتهاء لبقائه وهو معنى القديم فحصل من هذا أن جواز إطلاق الاسم موقوف على ورود الشرع أو الاجماع - فائدة - يستفاد منه انه لا يجوز إطلاق الطيب عليه تعالى وهو الموافق لشرح العمدة وشرح المواقف وتبصرة الأدلة وشرح المقاصد والعمدة الفارسية وشرح المختصر المضدي في بحث أن للقرآن مجازاً . لكن نقل في الفصول العمادية انه قيل له أي لابي بكر رضى الله عنه دعونا لك طيباً فقال لقد رأي الطيب . وقال انى فعال لما أريد وقيل لابي الدرداء في مرضه ما تشكى قال ذنوبى قيل فما تشتهى قال مغفرة ربي قالوا ألا ندعوا لك طيباً قال الطيب امرضى - ووقع - في كتاب القصص من المصابيح أنت رفيق والله الطيب فذكر الشارح التوربشتي الرفق لين الجانب ولطافة الفعل أى أنت المتصدي للعلاج باطافة الفعل وإنما الشافى المزيل للداء هو الله وذهب في ذلك الى مقتضى المعنى من الطيب لا الى مقتضاه في اللفظ ولا يوجب هذا جواز تسمية الله طيباً بل الوجه في ذلك كما في قوله إن الله هو الدهر أى الذى ينسبونه الى الدهر فان الله فاعله لا الدهر - فائدة - ذكر في تلخيص الأدلة للامام الصغار الحنفي أنه تعالى لا يوصف بالسرور لانه من الحوادث ولم يرد به توقيف ويوصف بالمرح كما ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وسلم ويكون بمعنى الرضى ويجوز وصفه بالرضي والغضب والسخط لانه ورد القرآن وصفه بهذه الاوصاف ولا يوصف الله بالشفقة والرقه والهمة والعناية لأن في ذلك صرف الهمة الى شئ ولم يرد به توقيف . وقد وقع في خطبة شرح المختصر للمحقق عضد الملة قوله فان من غناية الله . وأما الغيور فلم يرد به التوقيف بهذا الاسم لكن ورد الوصف بالغيرة وكل صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف فانه لا يسمى به نحو وصف الجمل فانه لم يرد به توقيف باسم الجاعل له على الإطلاق فلا يجوز أن يقال يا جاعل ويجوز على الاضافة كما قال جاعل الملائكة . وكذلك وصف القعل لم يرد الاسم منه فاعل على الإطلاق . وذكر في التمهيد للامام السالمى الحنفي اختلاف المشايخ في جواز وصفه تعالى بالعناية واضاقها اليه ثم اختار المنع . وذكر في شرح المواقف انه لا يطلق عليه الفقيه لأن الفقه فهم غرض التكلم من كلامه وذلك يشعر بسبق الجهل وأنت خير بان الفقه معناه الاصطلاحى معرفة الاحكام كما اشتهر ومعناه اللغوى الفهم مطلقاً على ما في الصحاح وحاشية شرح المختصر المضدي للسيد وفي المقدمة لجار الله العلامة فقه الأمر بدانت كآرر آمل - نكلمة - ولا يجوز

التغيير فيه أي في اسم الملائكة وأما أسماء الأنبياء فكل ما ثبت بالنص فلا يجوز فيه التغيير وما لم يثبت فيه فهل يجوز تغيير الاسم اختلفوا فيه والأصح أنه لا يجوز تغيير الاسم بعد وفاتهم هكذا يستفاد من التمسيد للإمام السلمي الحنفي - وقال - الإمام الرازي في لوامع اليثبات وأجمعنا على أنه لا يجوز أن يسمى الرسول باسم ما سماه الله به ولا سمي نفسه به - كلام - واعلم أن قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فإن العادة جارية بوجود التمايز وانتقال عند تعدد الحكيم على ما أشير إليه بقوله تعالى (ولملا بعضهم على بعض) ولا فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد بمجرد التعدد فلا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفاءه بل النصوص شاهدة على طي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكناً لا محالة لا يقل الملازمة قطعية والمراد بفسادها عدم تكوينها بمعنى أنه لو فرض صانمان لا يمكن بينهما تمايز في الأفعال فلم يكن أحدهما صانماً فلم يوجد مصنوع لأننا نقول إمكان التمايز لا يستلزم الإعدام تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم إن أريد الامكان . فإن قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول فلا يفيد إلا الدلالة على أن انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب أصل اللفظ لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان والآية من هذا القيل كذا في شرح العقائد - أقول - قد جعل الشيخ أبوالمعین النسفي الحنفي هذه الحجة قطعية وبالغ في الرد ونخطة من قال بكونها اقناعية وتبعه صاحب الكشف وجماعة حتى تشبث بكلامهم بعض الجهال من الطلبة البطلة فوقعوا في حقه قدس سره بالكلمة الوقحة والمقالة القبيحة والتمس من سلطان الزمان معين الدين شارح بهادر سلطان أن يعقد مجلساً مملواً بفحول الامثال الكملة ونحارير الافاضل المهرة لينظر أن تلك العقيدة باطلة فأت قبيلاً ذلك اليوم بتقدير الله مئة جاهلية على طريقة الفجأة فيما بين الفاذورات محاطاً من الجوانب بالمستقبحات وما ذلك من الله إلا نبذ من فضل الله على الشارح المحقق في شأنه وكرامة من كراماته الدالة على علو قدره ورفعة مكانه . وينبغي أن يعلم أنه أراد أن الملازمة الظاهرة من الآية اقناعية وينبغي أن لا يشك في ذلك منصف لكنها إشارة إلى برهان التوحيد حيث قال في شرح العقائد وشرح المقاصد والمشهور في

ذلك برهان التمايز المشار إليه بقوله لو كان فيهما آلهة وتقريره لو أمكن إلهان لا يمكن بينهما تمايز بان يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لأن كلا منهما أمر ممكن في نفسه وكذا تعلق الإرادة بكل منهما إذ لا تضاد بين الإرادتين بل بين المرادين وحينئذ أمأن يحصل الأمران فيجتمع الضدان أولاً فيلزم عجز أحدهما وهو إماراة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمايز المستلزم للمحال فيكون محالاً وهذا تفصيل ما يقال إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وإن قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال أنه يجوز أن يتفقا من غير تمايز أو أن تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال أو أن يمنع اجتماع الإرادتين كإرادة الواحد حركة زيد وسكونه معاً إلى هنا كلامه . وقد صرح باقناعية الملازمة العلامة في شرح المفتاح والشيخ محيي الدين في التدبيرات الالهية - وقال - الإمام حجة الاسلام في الجوامع العوام المرتبة الثالثة من الإيمان أن يحصل التصديق بالأدلة الخطابية أعني القدر الذي جرت العادة في استعماله في المحاورات والمخاطبات وذلك مفيد في الأكثر تصديقاً بيادي الرأي وسابق الفهم إذا لم يكن الباطن مشحوناً بتعصب ورسوخ على اعتقاد خلاف مقتضى الدليل ولم يكن المستمع مشغولاً بشكاة الممارات والتشكيك متهما بالجمالة وأكثر أدلة القرآن من هذا الجنس مثل قوله لو كان فيهما آلهة فكل طالب باق على الفطرة غير مشوش بممارات المجادلين يسبق من هذا الدليل إلى فهمه تصديق جازم بوحداية الحق تعالى . لكن لو شوشه مجادل وقال لم يبعد أن يكون العالم بين إلهين متوافقين ويتماوانان على التدبير ولا يختلفان فاستماعه هذا القدر يشوش عليه تصديقه ثم ربما يعسر عليه حل هذا السؤال ودفعه في حق بعض الافهام القاصرة إلى هنا كلامه . ومما يؤيد ذلك قوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) أي بالبرهان والخطابة - كلام - النبي بحسب اللغة إما مأخوذة من النبوة والنبوة بمعنى الارتفاع فيكون فعلاً بمعنى الفاعل أي المرتفع لا بمعنى المفعول على ما في صحاح اللغة أو من النبي بمعنى الطريق على ما في لباب الغريبين أو من النبأ بمعنى الخبر فهو فعيل بمعنى الفاعل للمبالغة ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول أي أخبره الله بأمره ويجوز في النبي تحقيق الهمزة وتخفيفها . قال سييويه ليس أحد من العرب إلا يقول نبأ مسيعة بالهمزة غير أنهم تركوا الهمزة في النبي كما تركوه في الدريشة والبريئة والحاشية للأهل مكة فأنهم يهزؤون هذه الأحرف الثلاثة ولا يهزؤون غيرها ويخالفون العرب في (٢٠ - الدر)

ذلك . قال في النهاية الجزرية إن لفظة قریش ترك الهمزة فاف في المفصل إنه التزم ترك الهمزة فيه فهو أغابي لا كلي على مافي الشافية . ثم النبي في الاصطلاح إنسان بعته الله لتبليغ ما أوحى اليه وكذا الرسول كذا في شرح المقاصد - وقال - الامام الواحدي في تفسير سورة الحج الرسول الذي أرسل إلى الخاق بارسال جبريل عياناً ومخاورته شفاهها والنبي ما تكون نبوته إلهاماً أو نوماً فكل رسول نبي دون العكس . واعترض عليه الامام النووي في تهذيب الاسماء بان فيه نقصاً لصفة النبي صلى الله عليه وسلم فان ظاهره أن النبوة المجردة لا تكون برسالة ملك وليس كذلك - أقول - التفريع بقوله فكل رسول الخ يشعر بان المراد كون النبوة بارسال الملك وبغيره . ونقل الامام البيهقي في أواخر تاريخه عن شيخه أن الرسول هو الذي يوحى اليه ويرسل إلى الخاق ويؤيد بالمعجزات التي تدل على الحق والنبي غير متصف بهذه الصفات . وذكر الشيخ ابن حجر في كتاب الدعوات النبي في العرف المنبأ من جهة الله بأمر يقتضي تكليفاً فان أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول والافهو نبي غير رسول . فاذا قلت فلان رسول تضمن أنه نبي وإذا قلت فلان نبي لم يتضمن أنه رسول . وذكر في شرح المواقف وغيره من الكتب الرسول نبي معه كتاب وشرع والنبي غير الرسول من لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله كيوشع مثلاً - أقول - فيه أبحاث . الاول أنه يشكل بمثل داود عليه السلام إذ له كتاب دون شريعة ومع ذلك قد أمر بمتابعة الشرع السابق . والجواب أن المراد بالكتاب ما يفيد الشرع بقرينة قوله لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله الا ترى أنه ذكر القنوني شارح الحاوي في الفقه الشافعي والمراد بالكتاب في قوله تعالى (والمحصنات من الذين أتوا الكتاب) التوراة والانجيل لا الزبور وصحف ابراهيم وإدريس وشيث عليهم السلام إما لكونها لم تنزل عليهم بنظم أولعدهم تضمنها الاحكام وإنما هي حكم ومواعظ بقي أن عيسى عليه السلام لم يدخل في تعريف الرسول على قول من لم يجعله صاحب شريعة - البحث الثاني - أن صاحب الكشف ذكر أن هذا التفسير غير سديد لأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على أن إسماعيل ولوطاً وإلياس ويونس من المرسلين ولم يوح اليهم كتاب وكما والتحقيق أن النبي هو الذي ينبي عن ذات الله تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور بذلك لاصلاح النوع الانساني فالنبوة ينظر فيها إلى الله تعالى والرسالة إلى المبعوث اليهم . والثاني وإن كان أخص وجوداً الا أنها مفهومان يفرقان

أقول - يمكن أن يجاب عنه بان يفرق بين الرسول والمرسل بأن الرسول مخصوص اصطلاحاً وعرفاً بما ذكر والمرسل عام للانباء جميعاً على ما هو مقتضى اللغة نعم يرد عليه أنه ذكر في معالم التنزيل في قوله تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) - قال - ابن عباس وقادة هم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد عليه الصلاة والسلام خمسة فالرسول ليس مخصوصاً بذي الشريعة فانه ذكر هذا القول في مقابلة أن يكون كلمة من للتجنيس أي البيان وذكر في كثير من التفاسير أن يعقوب من أولي العزم مع أنه قال تعالى (لقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) والظاهر أن أصحاب الشريعة ليسوا بهذه المثابة والكثرة - تكلمة - في قوله تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) أي أولو الثبات والجد منهم فانك من جماعتهم ومن للتبيين وقيل للتبويض وأولو العزم أصحاب الشرائع اجتهدوا في تأسيسها وصبروا على مشاقها لقوله تعالى في آدم (ولم نجد له عزماً) ومشاهيرهم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام . وقيل الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على أذى قومه و ابراهيم صبر على النار وذبح ولده ويعقوب صبر على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف على السجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي وداود بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة كذا في تفسير القاضي وقريب منه مافي الكشف والتفسير الكبير قال بعضهم كل الانبياء أولو عزم إلا يونس وقيل أصحاب الشرائع وهم خمسة نوح و ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم كذا في التلمبي . قال ابن عباس أولو العزم ذوو الحزم . وقال الضحاك ذوو الجد والصبر واحتفظوا فيه قال بعضهم لم يمت الله نبياً إلا كان ذا عزم وحزم ورأي وكال عقل فمن للتجنيس لا للتبويض . وقال بعضهم كلهم أولو عزم إلا يونس لعجلة كانت منه . وقال قوم هم نجباء الرسل المذكورون في سورة الانعام وهم ثمانية عشر وقال الكافي هم المأمورون بالجهاد وقيل هم ستة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى . وقال مقاتل هم نوح و ابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وأيوب . وقال ابن عباس وقادة هم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد خمسة عليهم الصلاة والسلام كذا في معالم التنزيل والقول الأخير مختار المولى عبد العزيز شارح اصول البزدوى الحنفى . وقال الفقيه أبو الليث أولو العزم الانبياء وذكر الشيخ ابن كثير الاشهر أنهم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله

عليهم ويحتمل ان تكون من للجنس وقال في تفسير الكواشي من في من الرسل تبويض فهم نوح
وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى وعيسى ونوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام
أو من للتبيين - كلام - المعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات
العجز استمير لظهوره ثم اسند مجازاً الى ما هو سبب العجز وجعل اسما لها فالتاء للنقل من
الوصفية الى الاسمية اولاً بالمبالغة كافي الملامة . وقد اشترطوا في المعجزة أن تكون فعل الله
تعالى أو ما يقوم مقامه من التروك ومن جعل التروك وجودياً بناء على أن الصرف معجز - كلام -
الملائكة لا يرون ربهم سوى جبريل عليه السلام يراه مرة واحدة . قيل اذا كانوا موحدين
لم لا يرون ربهم قال لأن الرؤية فضل من الله والله يؤتي الفضل من يشاء . وفي كثر العباد
ولولم يروا أي الملائكة ربهم لكان فيه تفضيل للعاصي المعاقب على الرسل وهذا لا يجوز
فتكون الرؤية ثابتة في حق جبريل وميكائيل واسرافيل وكذا في حق سائر الملائكة
وقال بعضهم يتوقف فيه لانه لم يوجد النص في حق الملائكة فلا يجوز المنع لعدم الدليل
فيتوقف فيه كذا في التمهيد للامام السالم الحنفى - كلام - الأنبياء عليهم السلام ليس عليهم
عذاب ولا سؤال في القبر وكذلك اطفال المسلمين ليس عليهم عذاب ولا سؤال في القبر وكذلك
المشرك الذين بشرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة ليس عليهم حساب وهذا كله حساب
المنافسة وأما حساب المعرض فلا انبياء وللصحابة جميعاً يقال فعلت هذا وغفرت لك
وحساب المنافسة يقال لم فعلت . كذا في معتقدات الشيخ أبي المعين النسفي الحنفى . لكن
الختار ان الطفل يسأل على ما في الخلاصة والمضمرات في الفقه الحنفى ﴿ تكملة وفائدة ﴾
استقر الخلاف بين المسلمين في عصمة الملائكة ولا قاطع في احد الجانبين فتمسك المثبتون
بمثل قوله تعالى (وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) ولا خفاء
في أن أمثال هذه العمومات تفيد الظن وما يقال انه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات
فان اريد (١) انه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا يحصل الحكم القطعي فلا نزاع فيه وان

(١) قوله فان اريد أنه لا يحصل الخ أقول محصل الكلام في هذا المقام ان الأدلة
الشرعية من كتاب وسنة لا تفيد الجزم والقطع وإنما تفيد الظن والأدلة التي تفيد اليقين هي
الدلائل العقلية وهذه الأصول أصابها المتكلمون حين ظهرت بدع أهل الزيغ والاحاد
ولا يعرف ان أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذه المقالة ولقد كان

أريد انه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان وتمسك النافون بوجوده . الاول أن
إبليس مع كونه من الملائكة بدليل تناول أمر الملائكة له بالسجود وبدليل استثنائه منهم كافر
ورد بالتمتع بل كان من الجن ففسق عن أمر ربه وإنما أدرج في الملائكة تغليبا
لكونه جنياً واحداً مغموراً بينهم . والقول بأن كان بمعنى صار أو طائفة من الملائكة تسمى
بالجن شأنهم الاستكبار فكلام على الالسنه وخلاف الظاهر . والثاني أن قولهم في جواب إني
جاءل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها الخ اعتساف واستبعاد لفعل الله وتزكية لنفوسهم
ورجم بالقيس . والجواب أن الغرض التمجيد والاستفسار عن الحكمة وإنما علموا ذلك
بعلام الله أو بمشاهدة اللوح أو بالمقايضة بين الجن والانس لا يقال ينافي ذلك قوله إن
كنتم صادقين أي في اني استخلف من يتصف بما ذكرتم لأننا نقول المعنى إن كنتم صادقين
في اني استخلف من يتصف بذلك من غير حكم ومصالح لا يقال فيه دلالة على نفي العصمة
لأثبت الكذب لأننا نقول هذا القدر من الخطأ والسهو لا ينافي العصمة كذا يستفاد من
شرح المقاصد والأظهر من معنى الآية ما أشار اليه القاضي أي زعمكم انكم أحق بالخلافة
بصمتكم أو ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم وهم وإن لم يصرحوا
به لكنه لازم مقالهم والتكذيب قد يتطرق بغرض ما يلزم مدلوله - فائدة - أجمنا
على أن الجن من كان مؤمناً منهم فانه يدخل الجنة وهل لهم الثواب قال أبو حنيفة لهم
الجنة ولأنوابهم لأن الله تعالى قال خبراً عنهم (يا قومنا أحييوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم
من ذنوبكم ويخرجكم من عذاب أليم) ذكر المغفرة والنجاة ولم يذكر الثواب وعند أبي
يوسف ومحمد والشافعي لهم الثواب كالعقوبة والأصح أن يقول ليس لهم أكل وشرب
ولكن يتمتعون بالنظر والشم والسمع كما في الدنيا أما الاستمتاع فقال بعضهم ليس لهم استمتاع

بمع الخلاف بينهم في المسألة التوحيدية فلا يرجع أحد منهم الى عقله ويترك لأجله كلام الله وسنة
رسوله وإنما كان استظهارهم في كل ما يحدث بينهم من الخلاف بكتاب الله وسنة رسوله
عليه السلام وليس لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذه الأوهام واذا كانت الدلائل الاقضية
تنزل عن مرتبة اليقين لاحتمال المجاز أو الخصوص في الامام أفليس من باب أولى أن يرد
ما يسمونه عقلاً لكثرة ما يدخل فيه من الشكوك ويتقلب عليه من الأوهام وكل قضية من
قضاياها لم يشهد لها كتاب الله ولا سنة رسوله لا يثبت لها قدم ولا يستقيم لمعتقدها حال

في الجنة مع أهل الجنة - وقال - بعضهم لهم استمتاع بحسب طبيعتهم وعاداتهم والأصح ان لهم الطمأنينة مع أهاليهم ولا يكون مع أهل الجنة كذا في التمهيد للإمام السالمي الحنفى بريان مسلمنا ثواب نيت بخزانك عقوبتشان نبود وبمذهب امام ابى يوسف ومحمد ايشانرا ثواب هست كذا في مسائل الهبة من زوائد المجموعة في فقه الحنفية . وذكر في الخلاصة قول ليس للجن ثواب تأويله من جنس ثواب الانس . وسئل عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب قال نعم إلا ان عقابهم كمقاب الآدميين وثوابهم ليس كنوابهم لأن الثواب التلذذ ولذتنا في الدنيا بالشراب والطعام وكذلك في الآخرة وتلذذ الملائكة بالطاعة ونحوها في الدنيا فكذا في الآخرة كذا في آخر الفتاوي الظهيرية في الفقه الحنفى . أما الملائكة فمن وجد منه الكفر فهو من أهل النار كابليس عليه اللعنة ومن وجد منه المعصية دون الكفر فعليه العقاب . كقصة (١) هاروت وماروت ومن وجد منهم الطاعة فهو من أهل الجنة ولا ثواب له . وأما الجن فمن كفر منهم فهو من أهل النار ومن آمن واطاع فهو من أهل الجنة ولا ثواب له عنده خلافا لهما كذا في معتقدات الشيخ أبى المعين النسي الحنفى . لكن ذكر في التمهيد الايمان بالملائكة ان تقر بأنهم معصومون مقدسون مطهرون مطيعون لله تعالى . واختلف هل يأكلون اى الجن ويشربون ويتناكبون أم لا . فقل بالنسي وقيل بمقابله ثم اختلفوا فقل أكلهم وشربهم باستشمام واسترواح لا بمضغ وبلع وهو مردود بما رواه أبو داود انه كان صلى الله عليه وسلم جالساً ورجل يأكل ولم يسم ثم سمي في آخره فقال صلى الله عليه وسلم مازال الشيطان يأكل معه الخ . وروى ابن عبد البر عن وهب بن منبه أن الجن أصناف نفاستهم لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون . وجنس منهم يقع ذلك منه . وروى ابن أبى الدنيا ما من أهل بيت الا في سقف بيتهم من الجن اذا وضع الغداء نزلوا فتعدوا معهم والعشاء كذلك واستدل من قال بأنهم يتناكبون بقوله تعالى (لم يطمئن أنس قبلهم ولا جان) وأفتيخذونه وذريته أولياء من دوني . وروى عن أبى حنيفة أن ثواب الجن ان يجاروا من النار وذهب الجمهور الى أنهم يثابون على الطاعة وهو قول الأئمة الثلاثة والاوزاعي وأبى يوسف

(١) قوله كقصة هاروت وماروت . أقول ظاهره ان هاروت وماروت كانا من الملائكة وهو خطأ والصواب أنهم من البشر ويؤيده قراءة من قرأ (وما أنزل على الملئكين) بكسر اللام

ومحمد كذا في شرح البخاري للشيخ ابن حجر وقد جرى بين الامامين أبى حنيفة ومالك في المسجد الحرام مناظرة فقال أبو حنيفة ثوابهم السلامة من العذاب متمسكا بقوله تعالى (ويجزكم من عذاب اليم) . وقال مالك لهم الكرامة بالجنة وحكم القيلتين واحد وقد قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) . وقال تعالى (لم يطمئن أنس قبلهم ولا جان) . واستدل الامام البخاري عليه بقوله ألم يأتكم رسل منكم أما على العقاب فبقوله ينذرونكم وأما على الثواب فبقوله ولكل درجات مما عملوا وقال تعالى (فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً) والبخش النقص من الثواب وغيره كذا في شرح الكرماني على البخاري - أقول - اذا عرفت هذا فنقول إن قال أبو حنيفة بأنه لاجزاء للجن على الطاعة إلا بالنجاة من العذاب كما هو تقرير بعض الكتب فالرد عليه ظاهر وإن قال بان لهم الجنة والاكل والشرب لكن بالاستشمام والاسترواح وان ثوابهم ليس من جنس ثواب الانس فالرد غير ظاهر قطعاً . وكذا قوله تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء) لا يرد عليه الاستمتاع فانه قال بالطمأنينة لهم مع أهاليهم لكن يرد على مذهبه في ظني في الجملة انه قال لا يجوز الاستنجاء بالعظم فعلى في كتب مذهبه بأنه طعام الجن . وأيضاً ذكر في تفسير المدارك لصاحب الكافي الحنفى في قصة بلقيس قيل إن الجن كرهوا أن يتزوجها سليمان فنفضي اليه بأسرارهم لأنها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد له منها ولد يجتمع له فطنة الجن والأنس . ونقل صاحب الفقيه في الفقه الحنفى اختلاف المشايخ في المناكحة بين الانس والجن . لكنه نقل عن بعضهم انه قال يصنع السائل لحاقته - كلام - في الايمان وهو يشتمل على البحوث الأولى - أن الايمان في الافة التصديق إفعال من الامن للصيرورة أو التعدية بحسب الأصل كأن المصدق صار ذا أمن أو جعل الغير آمناً من التكذيب ويعمدي بالباء لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى (آمن الرسول بما أنزل اليه) وباللام لاعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى حكاية (وما أنت بمؤمن لنا) ولما أنه عائد الى أخذ الشيء صدقاً في التحقيق والصدق وصف به الكلام والمنكلم والحكم لاعتبارات مختلفة قيل أنت بالله أى بأنه واحد متصف بما يليق بمنزله عما لا يليق وآمنت بالرسول أى بأنه مبعوث من الله صادق فيما جاء به وآمنت بالملائكة أى بأنهم عباد الله المكرمون الطيِّعون المعصومون لا يتصفون بالذكورة والانوثة ليسوا بنات الله ولا شركاءه وآمنت بكتبه وبكلماته أى بأنها منزلة من عند الله صادقة فيما تضمنته من الأحكام وآمنت باليوم

الآخر أي بأنه كائن البتة وآمنت بالقدر أي بان الخير والشر بتقدير الله ومشيئته ومرجع الكل الى القبول والاعتراف - أقول - تضمين الاعتراف في التعدية بالباء يستلزم اعتبار الاقرار باللسان في الايمان وليس كذلك كما سيأتي مع أن القول بالتضمين في الايمان بعيد إذ قلما يوجد استعماله بدون الحرف ذكر المحقق الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعدد بالحرف وقد يحذف منه الحرف - البحث الثاني - الايمان في الشرع عبارة إما عن عمل القلب وحده وهو التصديق على المختار عند أهل السنة أو المعرفة عند الشيعة ومن يجري مجراهم والتسليم عند النظامية من المتأخرين بخراسان وأما عن القول اللساني فقط بلا شرط واليه ذهب الكرامية حتى أن من أضر الكفر وأظهر الايمان يكون مؤمناً إلا أنه يستحق الخلود في النار ومن أضر الايمان ولم يظهره باللسان لم يستحق الجنة وذلك القول اللساني فقط لإيمان لكن بشرط المعرفة لله معه عند الرقائبي وبشرط التصديق عند القطان وأما عن عمل القلب أي التصديق مع الاقرار عليه مرة وإن كان في الحفية وهذا مذهب كثير من المحققين والمحكي عن أبي حنيفة . فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق الاقرار منه مع القدرة عليه لا يكون مؤمناً وأما اذا كان الايمان التصديق فقط فالأقرار شرط لا جبراء الاحكام من الصلاة خلفه ودفنه في مقابر المسلمين الى غير ذلك . وينبغي ان يكون الاقرار لهذا الغرض على وجه الاظهار فعلى هذا لو صدق بقلبه ولم يقر بلسانه كان مؤمناً عند الله تعالى لكن لو أصر على ترك الاقرار مع المطالبة به كان كافراً ولو كفر بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان فالمفهوم من كتب الكلام أنه مؤمن عند الله في المذهب المختار لكن صرح في فتاوي قاضي خان من الحنفية أنه كافر عند الله تعالى تأمل . وأما عبارة عن فعل القلب واللسان والجوارح وهو مذهب المحدثين . والمحكي عن أكثر السلف على ما يشعر به تقرير المولى الكرمانى في شرح البخارى ويتبادر من كلام القاضي البضاوي أنها اجزاء لسكال الايمان فان الايمان يطلق على ما هو الأساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده أو مع الاقرار والاعمال وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والاعمال وذهب الخوارج الى ان تارك العمل خارج عن الايمان داخل في الكفر والمنزلة على أنه خارج عن الايمان غير داخل في الكفر وله المنزلة بين المنزلتين . وينبغي ان يعلم ان الطاعة لو جعلت من اجزاء الايمان كانت محمولة على المفروضات فقط على ما هو المعقول لكن فعل المندوب وترك الصغيرة عند الخوارج من حقيقته على ما في التفسير الكبير وشرح

المواقف . وأما عند أكثر المعتزلة فالطاعة مخصوصة بالمفروضات . لكن بعضهم موافق للخوارج على ما في شرح المواقف الا أنه صرح بأنه لا يوصف احد بالكفر أو بالمنزلة بين المنزلتين بسبب الصغيرة عند المعتزلة - البحث الثالث - أن التصديق في الايمان شرعاً متعلق بما علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام كالوحد والتبوة والبعث والجزاء ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالاً ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة أو حرمة الحر عند السؤال كان كافراً هذا هو المشهور عند الجمهور وعليه إشكال قوى وهو أن كثيراً من المعتقدات ليس مما علم كونه من الدين بالضرورة كمسئلة الرؤية والقدر ولذا وقع الاستدلال من الجانبين . والجواب أن المراد بالضرورة في الصدر الاول وقد حدث البدع بعد زمان النبوة والصحابة بل نقول أهل القبلة من المعتزلة وغيرهم المستدلين على معتقدهم بالكتاب والسنة ليسوا بكافرين بل من أهل الايمان عند جمهور الشاعرة على ما علم من شهادات الروضة والعزير من كتب الشافعية وبه يشعر كلام الحنفية في الاصول وان خالفه ظاهر كلامهم في كتب الفروع - قال - في شرح المقاصد في أواخر مباحث الايمان الذين اتفقوا على ضروريات الاسلام كحدوث العالم واختلفوا فيما سواها كمسئلة الصفات فذهب الشيخ الاشعري وأكثر الاصحاب انهم ليسوا بكافرين وبه يشعر ما قاله الشافعي لأرد شهادة أهل الاهواء الا الخطابية وفي المنتقى عن أبي حنيفة أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة وعليه أكثر الفقهاء من أصحابنا فالظاهر ان ما يجب الايمان به ضروري كونه من الدين بقى أمر آخر هو أن كثيراً من الافعال والاقوال الغير الضرورية قد حكم العلماء بالكفر فيها فيجب الايمان بحقيقة خلافها ويمكن أن يقال المراد الايمان الذي وقع الخروج به من الكفر ابتداء الى الاسلام - البحث الرابع - أن التصديق المعتبر في الايمان شرعاً هو التصديق اللغوي لانه لو نقل في الشرع الى معنى آخر لما جاز خطاب العرب به في غير بيان ولتوقعوا في الامتنال الى تفسير واستفسار واللازم منتف قطعاً وإنما هذا التصديق اللغوي يعبر عنه بالفارسية بقولهم كرویدن وراست گوي داشتن وهو خلاف التكذيب وينافي التردد . ولذا احتار العلماء في الفاظ الايمان كرويدم بمحمد رسول الله راست گوي داشتن بذيرقم وهو بعينه التصديق المنطقي المقابل للتصور على ما قال الشيخ ابن سينا في كتابه المسمى بدانش نامه علائي دانستن دو گونه است یکی دریافتن ودر رسیدن

وآرابتازي تصور خوانندودوم كرويدن وآرابتازي تصديق مي خوانند ولاشك أن هذا الشيخ ثقة في تفسير الالفاظ المنطقية وهذا المعنى اللغوي المنطقي هو معنى الاسلام والتسليم والاذعان والقبول وما يدل على أنه يكتفى بالتصديق المنطقي في الايمان ما ذكر الشيخ ابن حجر في شرح البخاري فالسلف قالوا هو أي الايمان الاعتقاد بالقلب والنطق باللسان والعمل بالاركان وأرادوا بذلك أن الاعمال شرط في كماله وأيضاً ما ذكره الأشاعرة في قبول الايمان الزيادة والنقصان على ماسيأتي إن شاء الله . ونقل في تفسير القرطبي وفي التمهيد أنه قال عليه الصلاة والسلام الايمان معرفة القلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وكذلك أيضاً كلام الحنفية حيث قال الشيخ التوربشتي في المعتمد بالعقيدة الفارسية چون خبر هنده كسي رازچيزي خبر دهد وان كسران چيزرا بحقيقت نداند لابد متردد ياشدكه اين راست است يادروغ وچون كويندش كه اين كاركن واين مكن ووي نداندكه اين حق است يا باطل لابد متردد باشد اما همين كه تحقيق دانست كه راست است وحق است از تردد بيرون آمدوايكن كشت وايمان حاصل آمد . وقال الامام الصفار الحنفي في تلخيص الأدلة أما الايمان الذي يصير الانسان به مؤمناً فهو التصديق بالقلب والاقرار باللسان هكذا قال أبو حنيفة . وفي بعض المواضع قال أبو حنيفة معرفة بالقلب وأراد بالمعرفة التصديق والتصديق أن يعرف الله كما هو أهله ويعرف رسوله وجميع ما يجب معرفته في تصحيح الايمان فيعتقد ذلك بقلبه تصديقاً ويجري على لسانه تحقيقاً وذكر في الفصول العمادية والمحيط والذخيرة ومختصره أن يقول ما أمرني الله قبلته وما نهاني عنه انتهيت فاذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه كان إيمانه صحيحاً وكان مؤمناً بالكل . وذكر الشيخ أبو المعين النسي في المعتقدات قال الجهمية الايمان هو المعرفة بالقلب دون الاقرار باللسان . وقال أهل السنة والجماعة المعرفة بالقلب ليس بإيمان ما لم يوجد منه الاقرار باللسان وحجتنا في ذلك قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وكذلك قوله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) فثبت أن مجرد المعرفة ليس بإيمان وبهذا التقرير اندفع ما قال المحقق صدر الشريعة يجب أن يعلم معنى التصديق فإن الجهل به أوقع بعض الناس فيما أوقع وهو الذي اخترع مذهبا في بلدة هراة من أن التصديق في الايمان هو التسليم ومعناه كردن دادن وكرويدن وحق دانستن مراندا كه حق دانستد باشي . وقال بكفر من لا يعتقد ما اخترعه وهو

التسليم وجمع بعض الناس وهييج فتنة حتى قتل فانه قد توهم أن المراد به العلم التصديقي وهو غير كاف فإن بعض الكفار كانوا عالمين برسالة النبي صلى الله عليه وسلم وفرعون كان عالماً برسالة موسى عليه السلام لقوله تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وقوله تعالى (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر) ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد من معنى آخر وهو التسليم لقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك الآية) ولم يعلم أن المراد بالتصديق معناه اللغوي وهو أن ينسب الصدق الى المخبر اختياراً وانما قيدنا بهذا لانه ان وقع في القلب صدق المخبر ضرورة كما إذا ادعى النبي النبوة وأظهر المعجزة ووقع في قلبه صدقه ضرورة من غير أن ينسب الصدق اليه اختياراً لا يقال في اللغة انه صدقه وأيضاً التصديق مأمور به فيكون فعلاً اختيارياً مع أن في كلام كل منهما بحثاً آخر أما في كلام المولى صدر الشريعة فلا لنا لأنجد من أنفسنا سوى التصديق المنطقي أما يسمى بنسبة الصدق الى المتكلم اختيارياً ولو سلم فيلزم أن يكون صاحب التصديق ضرورة مأموراً بتحصيله اختياراً ثانياً وفيه ما فيه على أن اعتبار الاختيار في التصديق لغة محل تردد . وايضاً معنى كون المأمور به مقدوراً اختياراً ليس أنه يكون من مقولة الفعل بل انه يصح تعاقب القدرة به وحصول الكسب بالاختيار سواء كان هو في نفسه من الاوضاع والهيئات كالقيام أو الكيفيات كالعلم والنظر فاعلم أنه لا إله إلا الله وقل انظروا ماذا في السموات أو من الانفعالات كالنسخ والحركات وغير ذلك كالصلوات أو التروك كالصوم . وأما في كلام المولى الشهيد فلا نه زعم أن التسليم أمر زائد على التصديق المعبر عنه العلماء المفسر بقولنا كرويدن وياوردانستن درست كوي داشتن يزرقتن وانه اطلع على ذلك بعد حين من الدهر ونبت من العمر فكاد يفضي ذلك الى نسبة نفسه وكثير من السلف مدة من الزمان الى الجهل بحقيقة الايمان مع أن مفارقة التسليم للتصديق بهذا المعنى محل بحث فإن قيل قد كان العلم اليقيني حاصلًا لبعض الكفار بدليل قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وقوله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) قلنا لا دلالة للمعرفة على أنهم كانوا يعلمون ويمتقدون صدقه في جميع ما جاء به على أن الضمير فيهما واستيقنتها راجع الى الآيات التسع لموسى عليه السلام واليقين في تلك الآيات لا يوجب إيمانهم وعلمهم بجميع ما جاء به موسى من الاحكام وبالجملة إذا كان الايمان زائداً على العلم التصديقي المنطقي يرد عليه أن الايمان الاستدلالي بالاتفاق مقبول

وليس نتيجة الاستدلال والنظر غير التصديق المنطقي - أقول - يمكن أن يجاب عنه بأن نتيجة الاستدلال أولا وبالذات العلم وما ترتب عليه ويحصل بسببه الايمان الى الرضي والتسليم وهذا الاعتبار يجعل استدلالاً . فان قيل قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) يدل على ان نفي الحرج والتسليم يعتبران في الايمان فزاد فيه غير العلم . قلنا ذكر في التيسير حرجاً أي ضيقاً - وقال - مجاهد شكاً أي في أن القضاء حق وقال في المدارك لتعليه لان الشاك في ضيق من أمره حتي يخرج له اليقين . وذكر الامام الرازي ميل القلب أو نفرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق ومن عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقاً وصدقاً فتمرد عن ذلك على سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول فليس بمؤمن فلا بد من الانقياد باطناً لقوله تعالى (ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً) ومن الانقياد ظاهراً لقوله (ويسلموا تسليماً) ونقل الشيخ ابن حجر عن بعض العلماء قوله لا يؤمنون بمعنى لا يستكملون الايمان - أقول - واعلم أن اعتبار أمر زائد على العلم التصديقي من الرضي والتسليم ونحوه في الايمان على ما قرره الفرقة النظامية يرد عليه أن ذلك لا يصح في مثل الايمان بالملائكة والحشر ومثلها فانه لا معنى له أصلاً وان سلم صحة في الايمان بالله والأنبياء وأيضاً اعتبار ذلك الرضي والتسليم في المعنى اللغوي للتصديق بحسب اللغة غير ظاهر - فان قلت - قد اشتهر في الكتب أن كون الايمان المعرفة مذهب سخيّف لجهم بن صفوان . وقد قال كثير من الأئمة أن التصديق المعرفة فما وجه ذلك قلت المذهب السخيّف جعل الايمان مجرد المعرفة مع الانكار والاستكبار باللسان والجوارح وظنى أن الاختلاف والمقابلة باعتبار جعل الحكم والتصديق المنطقي من قبيل الفعل لا من أقسام العلم كما زعم جماعة من المنطقيين وقرر وأبطل في كتبهم فمن جعل التصديق من مقولة الفعل قال ان الايمان التصديق لا المعرفة والعلم ومن قال انه من أقسام العلم فسره بالاعتقاد والمعرفة وأما جهم بن صفوان فقد جعله من أقسام المعرفة المطلقة وان لم ينته الى الاذعان وينبغي أن يعلم ان كثيراً من الآيات والأحاديث تدل على ان الايمان مجرد العلم مثل قوله تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) ومثل الحديث المروي في صحيح مسلم عن عثمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أنه

لا اله الا الله دخل الجنة والمروي فيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما إلا دخل الجنة - فائدة متممة - ذكر الشافعية لاختلاف أن الايمان يصح بغير كلمة لا اله الا الله حتي لو قال لا اله الا الله غير الله أو لا اله الا الله سوى الله أو ما عدي الله أو ما من اله الا الله أو لا اله الا الرحمن أو لا الرحمن الا الله أو لا اله الا الباري أو لا باري الا الله فكقوله لا اله الا الله وقوله احمد وأبو القاسم رسول الله كقوله محمد رسول الله - وقال - الامام الصغار الحنفي في تلخيص الأدلة وإنما خصت هذه الكلمة أي كلمة لا اله الا الله في الايمان لان من شرط صحة الايمان بالله أن يؤمن بذات الله وأسمائه وصفاته وليس كل أحد يحفظ أسماء الله وصفاته الواردة في القرآن والاخبار فخص الايمان بهذه الكلمة لانها مستجمعة لجميع معاني أسماء الله وصفاته - أقول - ويؤيده أن العلم لفظ الله خاصة - تكملة - الايمان يزيد وينقص عند الاشاعرة وهو المحكي عن الشافعي وأنكره أبو حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء كالامام الحرمين لانه لاسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان وإنما يتفاوت اذا دخل فيه الطاعات ولذا قال الامام الرازي أن هذا الخلاف فرع تفسير الايمان . وذكر صاحب المواقف والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب القوة والضعف قولكم الواجب اليقين والتفاوت لا يكون إلا لاحتمال النقيض قلنا لانسلم أن التفاوت لذلك الاحتمال فقط والظاهر ان الظن الغالب الذي به لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين في كونه إيماناً حقيقياً - أقول - فيه بخنان اما الاول فانه ذكر السيد الشريف في حاشية خطبة شرح المختصر أن الظنون مختلفة قوة وضعفاً دون اليقين . وأما الثاني فلأن جعل الظن كافياً موافق لما نقل الامام النووي في شرح مسلم في كتاب الايمان عن ابن بطلان أنه قال أما التصديق بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا ينقص إذ لا يجوز نقصان التصديق لانه إذا نقص صار شكاً وخرج عن اسم الايمان ولما في شرح المقاصد في بحث عصمة الملائكة وما يقال من أنه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات فان أريد به أنه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا الحكم القطعي فلا نزاع فيه وإن أريد أنه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان لكنه لا يلائم مذهب الاشاعرة من أنه لا يعتبر إيمان المقسّد - وقال - صاحب النهاية في شرح التمهيد على مذهب أبي حنيفة الاصل في المسائل الاعتقادية أن يقال ما اعتقده وقلت به حق يقيناً وما قاله غيري باطل يقيناً ويؤيد ذلك

قوله تعالى إن الظن لا يغني من الحق شيئاً وقوله تعالى في وصف الكفار إن ظنن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين - أقول - لا كلام في أنه يكفي الظن في إثبات الرؤية وصفة السمع والبصر وعذاب القبر والافضلية بين الانبياء والملائكة وأمثالها وإنما الكلام في إثبات الوحدانية والقيمة والنبوة وظواهرها والظاهر اعتبار الجزم - تمة - الايمان المجمل يتم بشهادة واحدة عند أبي حنيفة وهو أن يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه الثبات والتقرير بأوصاف الايمان وعند الشافعي يتم بالشهادتين وهو ان يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه سائر اوصاف الايمان وشرائطه أي يجب عليه حد شرائطه وحد أوصافه وحد شرائط الايمان وأوصافه فكل مسألة يجب الايمان بها بحيث لا يصح الايمان بخلافها فانها تكون شرطاً لصحة الايمان وتكون وصفاً للايمان . الدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الايمان فقال أن تقر بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره - قال - أهل السنة والجماعة وشرائط الايمان ما يجب الايمان به ولا يصح بدونه ويكفر بالانكار والرد وهو كل ما ثبت بالنص أو الخبر المتواتر أو بإجماع الامة فانه يوجب القبول والاعتقاد وكل ما ثبت بالخبر الواحد ولم تتفق الامة على قبوله فانه لا يكون شرطاً لصحة الايمان وكل ما ثبت بالخبر الواحد واتفقت الفقهاء على قبوله من غير تأويل فانه من شرائط الايمان كعذاب القبر والصراط والميزان والشفاعة والرجع إلى السماء ومثل هذا ثبت بالخبر الواحد ولكن الفقهاء اتفقوا على صحتها وعلى قبولها فحل محل الاجماع فانه يوجب الايمان ثم من أنكر ذلك هل يصير كافراً اختلفوا فيه . ذكر الامام السالمى شرائط الايمان ما قال صلى الله عليه وسلم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره فأصله الايمان بالله تعالى وهو ان يقر ويعتقد كما يليق به كذا في المضمرات . من أنكر القيامة أو الجنة أو النار أو الميزان أو الحساب أو الصراط أو الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد كفر كذا في الفصول العمادية والمحيط والذخيرة للحنفية . من أنكر بمثل رجل بعينه لا يكفر كذا في الفتاوي الظهيرية نقلاً عن الشيخ الامام أبي اسحق الكلابادي - أقول - كأن وجهه ان الخطاب المشافهة لا يتناول غير الحاضرين الا بدليل خارجي والآية الدالة على عموم البعث ليست إلا بلفظ الخطاب وهو مختص بالحاضر فافهم - سئل - من ابن عمران زعم أن الحيوانات سوي بني آدم لا حشر لها لا يكفر لمكان الاختلاف وإن زعم ذلك في بني آدم كفر كذا في نشر الحاوى

للحنفية - ليس يجب - من قدرة الله تعالى أن يقسم بلميت نوع حياة بدون إعادة الروح اليه ألا ترى أنا لم نشاهده متكلماً بدون اللسان وتكلم أيدي الكفار وأرجلهم بدون اللسان يوم القيامة كذا في شرح التمهيد لصاحب النهاية للحنفية . من يعذب في القبر توضع فيه الحياة في قول العامة كذا في الهداية وقيل يعذب من غير حياة اذ الحياة ليست بشرط ثبوت العلم كذا في النهاية وقيل الكيفية بمجولة كذا في الكافي - قال - أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير حق وضغطة القبر حق سواء كان مؤمناً أو كافراً أو مطيعاً أو فاسقاً لكن إذا كان كافراً فذابه يدوم إلى يوم القيامة ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمته النبي صلى الله عليه وسلم لانهم ماداموا في الحياة لا يعذبهم الله في الدنيا بحرمته النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته فيعذب اللحم متصلاً بالروح والروح متصلاً بالجسم فيتألم الروح مع الجسد وان كان خارجاً منه ثم المؤمن على وجهين ان كان مطيعاً لا يكون له عذاب ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما أنه تنعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة وان كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ثم لا يعود العذاب الى يوم القيامة وان مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب كذا في المعتقدات للشيخ أبي المين النسفي الحنفي - أقول - يشكل كلامه كذا في حق الكفار بقوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب الا أن يراد بالتخفيف رفع العذاب بالكلية - واعلم - أنه ذكر في كتب الشافعية نقطع بتكفير كل قائل قولاً يتوصل به الى تضليل الامة أو تكفير الصحابة ثم ذكر أن من أنكر الجنة أو النار أو الحساب أو البعث أو قال بها وأولها الى غير معانيها كفر وذكر الشيخ ابن حجر أن عذاب القبر ثابت عند جميع أهل السنة والجماعة ثم قال يعاد الروح الى الجسد أو بعضه في القبر عند الجمهور . وقال الامام النووي قد تظاهرت الآيات والأحاديث في إثبات عذاب القبر . وذكر في شرح المقاصد اتفق أهل الحق أن الله تعالى يعيد الى الميت في القبر نوع حياة قدر ما يتألم ويستلذذ ويشهد بذلك الكتاب والابرار والآثار لكن توقفوا في أنه هل يعاد الروح اليه وما يتوهم من امتناع الحياة بدون الروح وإنما ذلك في الحياة الكاملة التي تكون معها القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على أنه لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية فلذا لا تعرف حياته كمن أصابته

سكتة ويشكل هذا بجوابه لمنكر ونكير على ماورد في الحديث وفيه أيضاً اتفق الاسلاميون على حقيقة سؤال منكر ونكير وعذاب الكفار وبعض العصاة - تنجيم - الكفر عدم الايمان عما من شأنه وهذا اعم من التكذيب وقد جعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود التكذيب وانتفاء التصديق عنه كشد الزنار وبعضها لا كالزنا ويتفاوت ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل وبهذا التقرير يندفع الاشكال بان صاحب التأويل اماناً يحمل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء بل المختلفين من أهل الحق واما أن لا يحمل فيلزم عدم تكفير المنكرين لحشر الاجساد وذلك لان من النصوص ما يعلم قطعاً من الدين أنه على ظاهره فتأويله تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف البعض كذا في كتب الشافعية وذكر الامام النووي في آخر كتاب الصلاة من الروضة من جحد مجعماً عليه فيه نص وهو من أمور الاسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة أو الزكاة أو الحج أو تحريم الخمر أو الزنا أو نحو ذلك فهو كافر ومن جحد مجعماً عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وكما اذا اجمع أهل عصر على حكم حادثة فليس بكافر للمذنب بل يعرف الصواب ليعتقده ومن جحد مجعماً عليه ظاهراً لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف ثم قال في كتاب الردة الاصح التكفير . ثم ذكر في كتاب الشهادة جهوز الفقهاء من أصحابنا لا يكفرون أحداً من أهل القبلة وأما من نفي الرؤية أو قال بخلق القرآن فاختار تأويله بناء على أنه ليس المراد بالكفر الاخراج من الملة وذكر الشافعية أنه تحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء . وقالوا ان أدخل كاف التفسير في مثل عبد الله فان كان جاهلاً لا يدري ما يقول أو لم يكن له قصد لا يكفر . وقالوا يكفر من فعل فعلاً أجمع المسلمون أنه لا يصدر الا من الكافر وان كان صاحبه مصرحاً بالاسلام . وقد ذكروا أن الاعمال انما تبطل بالردة اذا وقع الموت عليها حتى لو صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت لم تلزمه إعادة الصلاة . وكذا لو حج قبل الردة ثم أسلم لم يلزمه الحج ثانياً لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم . ومن مذهبهم أن ردة أحد الزوجين توجب الفرقة لكنه لو أسلم لا يحتاج الى تجديد النكاح . وينبغي أن يعلم أنه لو أسلم المرتد في الوقت عليه إعادة الصلاة وعليه الحج ثانياً ويجب عليه

تجديد النكاح عند أصحاب أبي حنيفة بناء على أن الردة تبطل الاعمال عندهم إلا في رواية المضمرات فإنه يعود ثوابها بعد الاسلام . لكنه ليس عليه قضاء الصلاة والصيام بالاتفاق ثم انه ذكر الحنفية أصولاً . منها من أتى بلفظ الكفر عن اختيار وهو لا يعلم أنه كفر كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل لكن لو جري على لسانه من غير قصد لا يكفر عند الله لكن لا يصدق القاضي . ومنها لو كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي أن يميل الى ذلك الوجه تحسناً للظن بالمسلم لكن لا ينفع القائل ان لم يكن في قصده هذا الوجه . ومنها من تلفظ بالكفر يؤمر بالتوبة والرجوع وتجديد النكاح . ومنها من كفر بلسانه طائماً وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر بالله ولا ينفعه ما في قلبه فان من كفر بلسانه كان كافراً عند الله وعندنا . ومنها جحد الكفر توبة . ومنها من ارتد ثم أسلم وقد حج مرة فعليه أن يحج ثانياً وليس عليه إعادة الصلوات والزكاة والصيام . لكن ذكر في المحيط أن الردة تبطل الوقف الصحيح حتى يحتاج الى أن يقول وقفت بعد الاسلام والتوبة . ومنها أن الردة ولو كانت من الزوجة فرقة بغير طلاق موجبة للمهر إن كانت مدخولة بها لكن تؤمر وتجب المرأة على نكاح زوجها إذا كانت الردة منها على ما عليه الفتوى . ومنها المؤمن عند ارتكاب الكبيرة إذا كان خائفاً من الله راجياً عفوه وغير مستحل لكبيرة وغير مستخف بالشارع كان اسمه المؤمن وهو مؤمن اذا كان متصفاً بهذه الأوصاف الأربعة عند ارتكابه الكبيرة وإلا فلا ولذا يخاف على أعونة زماننا فانا لا نرى فيهم شيئاً من الخوف لأجل أخذ أموال المسلمين وهتك حرمتهم صرح به في شرح التمهيد لصاحب النهاية . ولذا أفق كثير من المشايخ بكفرهم وكفر المغنية وكفر من يحمل المعصية حرفة . لكن الفتوى على عدم الكفر كما يفهم من المحيط والخلاصة . ومنها ما ذكر في أول كتاب المسمودي مذهب أهل سنة وجماعة أئمة بندهم بكناه كافر نعمي شود اما بخوار داشت گناه كافر محي شود وخوار داشت گناه آن بود که دروغ گوید ولفروعت کند و حرام خورد وزنا کند ومؤمنانرا بيازارد و نمازها از وقت برد و در دل خود ترسی نیابد وذكر في الفصول العمادية رجل ارتكب شيئاً من الصفات فقل له تب الى الله تعالى فقال من چه کردم توبه كنتم أو قال من چه کرده ام كه توبه من باید كردن يكفر . ومنها أن ايمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس المختار انها مقبولة على ما نقل في المضمرات عن الخلاصة ثم نقل عن الامام الزاهد أن ايمان اليأس غير مسموع لأحد من العباد حتى

لو آمن مجوسى وسمع منه في تلك الحالة لا يكون ذلك إيمان يأس بل يكون ذلك إيمان اختيار ولكن مع هذا لا يثبت القول بأنه من أهل الجنة فإنه إن كان موافقاً لاعتقاده فهو من أهل الجنة وإلا فلا والأسلم والأولى أن يقال إن التوبة في حالة اليأس معاق بمشيئته تعالى إن شاء قبل حرمة إيمانه وإن شاء رد لتأخيرها والاضطرار ﴿ خاتمة كلام الإيمان ﴾ — فائدة — قال الأشاعرة الوثنية من الكفرة لا يقولون بوجود إلهين واجبي الوجود ولا يصفون الأوثان بصفات الإلهية وإن أطلقوا عليها اسم الآلهة بل اتخذوها على أنها تماثيل الأنبياء أو الزهاد أو الملائكة أو الكواكب واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلاً بها إلى ما هو إله حقيقة . لكنه ذكر صاحب المحيط الحنفى عبدة الأوثان ينكرون الوحدانية لقوله تعالى (وإذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون) وقوله تعالى (أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب) — أقول — ويؤيده قوله تعالى (فيسبوا الله عدواً بغير علم) — فائدة — الثبوتية من الكفرة يزعمون أن فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة . لكنهم يقولونها أزليان قديمان حيان سميان بصيران . وأما المجوس اختلقوا في تفسيره في الملل والنحل أنهم في الآن الثبوتية لكن المجوس الأصالية زعموا أن الظلمة حادثة وفي شرح المواقف إن المجوس زعموا أن فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو امرئ ويعنون به الشيطان . وفي تلخيص المحصل المجوس يزعمون أن فاعل الخير ملك وفاعل الشر الشيطان وأن الله منزّه عن فعل الخير والشر — فائدة — المعطلة قد اختلفوا في تفسيرها ففي شرح المقاصد تبعاً لمفاتيح العلوم هم الذين لا يثبتون الباري تعالى . وفي مذهب الأسماء المعطلة كروهي أن ذلك خدائراً صفات نكويئند وفي الملل والنحل معطلة العرب أصناف منهم من أنكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا المحي والمميت هو الدهر بالطبع . ومنهم من أنكروا البعث والاعادة فقط . ومنهم من أنكروا الرسل فقط وعبدوا الأصنام وكان وجه التسمية على الأول أن الأشياء معطلة مرسلة إلى مقتضى أنفسها وطبائعها نظراً إلى أن التعطيل قد يجيئ بمعنى فرو كذاشتن . وعلى الثاني أن الباري خالي عن صفات الكمال إذ التعطيل قد يقال بمعنى بي زيور كرده . بمعنى تعهدنا كردن وكلام الملل على أحد هذه المعاني والظاهر أن المعطلة الحكماء القائلون بأنه لا يصدر منه تعالى إلا الواحد — فائدة — المشهور في كلام بعض المتصوفة الحلولية الطائفة القائلون بحلول الإله في كل شيء لكن النصاري يزعمون أن ذاته أو صفته تعالى تحل في ذات عيسى

عليه السلام أو بدنه ومن الشيعة من يزعم أنه لا يمتنع أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين . وقد وقع في أنوار الفقه أن الحلولية الذين عبدوا كل صورة حسنة ازعمهم أن الإله قد حل فيها . وكان وجه ذلك حديث رأيت ربي في أحسن صورة — فائدة — متعلقة بتفسير الزنديق أعلم أنه ذكر الامام الخطابي أن من أظهر الإسلام وأمر الكفر تقبل توبته في الظاهر عند أكثر العلماء . وقال مالك لا تقبل توبته . وقال الامام النووي في شرح مسلم اختلف أصحابنا في قبول توبة الزنديق الذي ينكر الشرع جملة على خمسة أوجه أحها قبولها مطلقاً للأحاديث الصحيحة المطلقة . ثانيها لا تقبل توبته ويحتم قتلها لكن إن صدق ينفعه في القيامة . ثالثها تقبل توبته مرة واحدة . رابعها إن أسلم قبل الأخذ والطلب تقبل توبته . خامسها إن كان داعياً إلى الضلال لا تقبل توبته وذكر الأئمة الشافعية جميعاً أنه لا يصح نكاح الزنديقة . وذكر في كتاب السير من قاضيخان في الفقه الحنفى أن جاء الزنديق قبل أن يؤخذ فأقر أنه زنديق فتاب عن ذلك تقبل توبته . وإن أخذ ثم تاب لا تقبل توبته ويقتل لأنهم باطنية يظهرون شيئاً ويعتقدون في الباطن خلاف ذلك فيقتلون ولا تقبل توبتهم ولا تؤخذ منهم الجزية . وذكر قاضي خان في كتاب الحظر منه وصاحب التتمة من الحنفية ويقتل الزنديق المعروف الداعي وذكر في كتاب المعونة في فقه الامام مالك لا تقبل توبة الزنديق خلافاً للشافعي لأننا لا نصل إلى العلم بتوبته ولأنه لم يكن له ظاهر يرجع عنه يستدل منه على تركه له ولأن التوبة عن المعصية المستتر بها لا يسقط الحد الواجب كالزنا والسرقه — ثم اعلم — أنه ذكر في المغرب الزنديق معروف وزندقته أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق . وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب ومعناه على ما نقله العامة ملحد ودهرى . وعن ابن دريد أنه فارسي مغرب وأصله زنده أي يقول يدوام بقاء الدهر . وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية مشتركة وأظهر كتاباً سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعم أنه في قنسب أصحاب مزدك إلى زند وأعربت الكلمة فقيل زنديق وذكر في كتاب الملل والنحل المانوية أصحاب ماني بن قان الحكيم ظهر في زمان سابور بن ازدشير وقتله بهرام مزدك الذي ظهر في أيام قباد . وقولهم في بعض الأصول كلمانوية مع المخالفة في البعض

• وذكر في شرح المقاصد ان كان الكافر مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وإظهاره شرائع الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الأصل منسوب الى زنديق اسم كتاب • وقال في مذهب الاسماء الزنديق أنكي نور وظلمت كويد والزنديق بي دين • وقال في صحاح اللغة الزنديق من الثنوية وهو معرب • وذكر صاحب المهمات في فقه الشافعي قال الرافعي الكافر الأصلي اذا تاب وأسلم قبلت توبته هل يفرق الحال بين أن يكون ظاهر الكفر وبين أن يكون زنديقاً يظهر الاسلام ويبطن الكفر فيه خلاف وتفسير الزنديق بما ذكره هنا سبق منه في صلاة الجماعة وقال أي الرافعي في موضع آخر ان الزنديق هو الذي لا يتحل ديناً وهذا التفسير هو الأقرب فان الأول هو المتفق • وقد غابوا بينه وبين الزنديق • وذكر في جواهر الفتاوى في الفقه الحنفي أن الملاحدة من أهل الباطن يقولون بان الأوضاع غير لازمة لانهم يجوزون استعمال اللفظ هو علم على شيء في شيء آخر ولهذا المعنى يقولون أن المراد بكتاب الله أو أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم لا يفهم إلا من معلم فعلى هذا لو قال ثبت يجوز أن يريد معنى غير موضوع التوبة فلذا أشار أبو حنيفة اقلوا الزنديق وان قال ثبت • وقال في شرح المواقف الاسماء عيلية من الشيعة لقبوا بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره المفهوم من اللغة لقبوا بالقرامطة وأصل دعوتهم إلى إبطال الشرائع لان طائفة من المجوس طلبوا عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجه يعود إلى قواعدهم إذ قالوا لا سبيل لنا إلى دفع المسلمين بالسيف لشوكهم فقلدوهم — أقول — ان حمل الزنديق على معني المتفقي لا وجه له لعدم قبول التوبة منه لخالفته الأحاديث الصحيحة بلا كلام كيف لا وليس هو أشد حالاً من المرتد بل يبعد القول بأنه لا يصح نكاح الزندية لان مبنى الأحكام على ظاهر الاسلام • قال عليه الصلاة والسلام إذا قالوها أي كلمة الشهادة عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الاسلام وحسابهم على الله فالمناسب حمل على قول من أوجب قتله ولم يجوز توبته وجب حمل الزنديق على ما في جواهر الفتاوى وشرح المواقف • وأما عدم صحة النكاح فيظهر بحمله على ما سوي معنى المتفق — فائدة — النصاري جمع نصران ونصرانة للأئمة نسبوا إلى ناصرة أو نصرانة قرية بالشام إلا أن الاستعمال نصرائي ويجمع على أنصار أيضاً والنصرانية دينهم كما في لباب الغربيين وذكر في دستور اللغة اليهود جهودان واليهودي يكي • وقال في نكاح التهذيب في فقه الامام الشافعي ونعني بأهل الكتاب أهل التوراة والانجيل أما من نكح

بكتب أنزلت على سائر الأنبياء فلا يقرون بالجزية ولا تحل مناكحتهم ولا ذبحتهم فقبل في تامله انه لم يكن في تلك الكتب أحكام وانما كانت مواظب وقصصاً والأحكام في تلك الكتب الثلاث التوراة والانجيل والفرقان واختص القرآن بالعجاز • وقيل ان تلك الصحف لم تكن من كلام الله تعالى بل كانت وحياً • كإقال عليه الصلاة والسلام أتاني جبريل فأمرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وذكر الشافعية من لا كتاب له لكن له شبهة كتاب هم المجوس وهل كان لهم كتاب فيه قولان أشبههما نعم — أقول — القول بوجود الكتاب للمجوس القائلين بالآصاين على ما سبق مشكل ووجه الدفع أنه وقع التحريف في دينهم وكتابهم فكأنه كان في دينهم أن الخير من الله تعالى محض لطفه والشر بسبب إغواء الشيطان وأعوانه فزعموا أن فاعل الشر هو الشيطان وأما شبهة الكتاب فباعتبار أن زرادشت الحكيم أظهر طائفتين يوهن نزول الملك ومجيء الكتاب إليه فادعي أنه نبي والمفهوم من الملل والنحل ان المجوس لهم شبهة كتاب نظراً إلى أن صف إبراهيم رفعت إلى السماء — فائدة — الفسق في اللغة الخروج مطلقاً على ما فهم من شرح البخاري للشيخ وهو المتبادر من الأساس وغيره وفي المغرب انه الخروج عن الاستقامة وهو المفهوم من تفسير القاضي وأما في الشرع فالخروج عن طاعة الله بارتكاب الكبيرة وينبغي أن يقيد بعدم التأويل للاتفاق على أن الباغى ليس بفاسق وفي معنى ارتكاب الكبيرة الاصرار على الصغيرة بمعنى الاكثار منها سواء كانت من نوع واحد أو أنواع مختلفة إليه أشار في شرح المقاصد • وقال الشافعي فمن ارتكب كبيرة واحدة فسق وردت شهادته وأما الصغار فيشترط الاجتناب عن الاصرار عليها والجمهور منهم على أن الاصرار الدائمة عليها سواء كانت من نوع أو أنواع بدليل أن الشافعي قال من غابت طاعته معاصيه كان عدلاً وعكسه فاسق — أقول — فيه إشكال لانه يجوز مع ارتكاب كبيرة غلبة الحسنات فيمجرد كبيرة لا يفسق والجواب ان صاحب النهاية الحنفي ذكر انه ان كانت الحسنات أغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر تقبل شهادته إذ المراد بالسيئات الصغائر كما قال تعالى (ان الحسنات يذهبن السيئات) • ثم المفهوم من الازهار أن المراد بالاصرار الفعل مع العزم على فعلها متى قدر وان لم يوجد الفعل بعد ذلك — واعلم — أن الكبيرة عند الشافعية المعصية الموجبة للحد أو ما فيه وعد شديد وهم إلى التفسير الأول أميل والثاني أوفق بما ذكره عند تفصيل الكبائر كذا استفاد

من العزيز فقال الشيخ ابن حجر لا بد من حل القول الاول على أن المراد به غير ما نص عليه في الاحاديث الصحيحة والا لزم أن لا يعد عقوق الوالدين وشهادة الزور من الكبائر مع أنه صلى الله عليه وسلم عدّها في أكبر الكبائر . ثم هي عند الحنفية في الاصح ما كان شديداً بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله على ما قال في الكافي . وذكر في شرح النوقاية الكبيرة كل ماسمى فاحشة كاللواط ونكاح منكوحه الاب أو ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا أو في الآخرة

العقد السادس في علم الفقه وأصوله

وهو مشتمل على ستمين الاول في الفقه . فائدة - أشار قاضي خان في بيان من يصح الاقتداء به الى الفرق بين الاساءة والانهم - فائدة - لفظ لا بد دال على أن المسئلة اجماعية لا خلافيه في الفصل الحادي عشر من فصول الاستروشي - فائدة - إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الاول والآخر لا الوسط كذا في آخر المستقصى - فائدة - كل مباح يؤدي إلى زعم الجاهل به سنيته أو وجوبه فهو مكروه كتميين السورة للصلاة وتعيين القراءة لوقت ونحوه صرح به في الفقيه قبل باب صلاة المسافر - فائدة - قراءة سورة في ركعتين غير مكروهة في الاصح لكن ينبغي أن لا يفعل ذلك فعمل أن لا ينبغي وينبغي لا يستلزم الوجوب والكراهة - فائدة - ذكر الشيخ ابن حجر في باب الوليمة أن المصيان في ترك الواجب - فائدة - يقال يجوز بمعنى يصح وبمعنى يحل أيضاً كذا في شرح المذهب للإمام النووي - فائدة - أصل الباب أن المطلق يجري على اطلاقه إلا إذا قام دليل انتقيد والتقييد يكون تارة نصاً وتارة يكون دلالة كذا ذكر الامام العتابي الحنفي في شرح الزيادات في باب ما يشترط على الوكيل والاب والوصي - وقال - في باب ما يخص كل أحد بقوله من المصنف شرح المنظومة والاصل في المطلق أن يجري على اطلاقه ولا يتقيد إلا بدليل صالح - وقال - صاحب الهداية ويحل الصيد إذا وقع على ما لا يمكن الاحتراز عنه كالارض وما في معناه كصخرة وذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بسننه لم يؤكل وصححه الحاكم وحمل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله شمس الأئمة على ما أصابه حد الصخرة فانشق بطنه بذلك وهذا أصح فقال صاحب الكافي وليس هذا باختلاف الرواية في الصحيح بل مراده بما ذكر في المنتقى إذا أصابه حد الصخرة ومراده بما في الاصل ان لا يصيبه من

الصخرة إلا ما يصيبه من الارض لو وقع عليها وقد ذكر الأصوليون جميعاً في بحث خبر الواحد ذكر محمد في الجامع الصغير أن خبر الصبي المميز يقبل في باب الوكالة والهدايا ولم يشترط انضمام التحري . وذكر قيد التحري في كتاب الاستحسان فقال أبو حفص يجوز أن يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسيراً لما في الجامع الصغير فيكون التحري شرطاً ويجوز أن يكون في المسئلة روايتان - فائدة - قوله صدق ديانة أي لو استفتى المفتي بحجبه على وفق ما نوى لا قضاء أي لو رفع إلى القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت إلى ما نوى لمكان التهمة كذا في البلوغ والكشف الكبير في بحث علاقات الحجاز لكنه ذكر في الفصل الثاني من أيمان الخلاصة لو قال مراسو كندأست بطلاق كه لافعل كذا ثم فعل بحث ولم يكن حافط ولكن قال كذباً هل يصدق ديانة قال لا يصدق قضاء وهذا أدب المفتي - واعلم - أنه ذكر في باب التحليل من نكاح الفقيه ما يدل على أنه إذا قيل له ذلك ديانة لا قضاء أن يحل له ذلك فيما ينسب وبين الله تعالى لكنه لا يجوز للقاضي - فائدة - التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المقبولات يدل على نفي الحكم عما عدا كذا في المصنف في شرح المنظومة في كتاب النكاح في الباب الذي اختص به أبو حنيفة ويوافق ما في شرح الهداية للكرمانى في كتاب الحج وما في باب المهر من كتاب النكاح من شرح الوقاية بل فيه بقوله ولا خلاف وأيضاً ما في بحث الاستنباع من بديع مختصر التلخيص لكنه ذكر صاحب النهاية في كتاب الطهارة وفي أول باب الرجوع عن الهبة بأن ذلك غايي لا كافي . وذكر في كتاب الشهادة من باب أبي حنيفة من حقائق المنظومة التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم فيما عداها في الشهادة - فائدة - الحاق الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى جائز لأرباب الولاية كذا في الفصل الرابع والثلاثين من العمادية وغيره من الكتب المعتمدة - فائدة - العبرة للغالب الشائع ولا عبرة بالنادر كذا في الكفاية في أول باب الأيمان من كتاب الطلاق - فائدة - لا يوصف فعل الصبي قبل البلوغ بالكراهة كذا في المحيط من كتاب الحنفي - فائدة - لا بأس بأن ينقش المسجد بالجص وماء الذهب وقوله لا بأس بشير إلى أنه لا يؤجر عليه لكنه لا يأنم كذا في الهداية قبيل باب الوتر . وذكر صاحب السكافي لفظ لا بأس يدل على أن المستحب غيره وهو الصرف إلى الاجرة لأن البأس الشدة وإنما يفقر إلى نفي الشدة في مظلمات الشدة - وقال - صاحب النهاية في كتاب الصوم في قوله لا بأس بالسواك الرطب كلمة لا بأس قد تستعمل في موضع كان

الاتيان بالفعل الذي فعله أولى من تركه بل تستعمل في فعل كان الاتيان بذلك الفعل واجباً فان الجناح هو البأس أو فوقه وقد استعمل هو بهذه الصيغة مع ان الاتيان بذلك الفعل واجب قال تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما والسعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وفرض عند الشافعي وقد استعملت فيه كلمة لا جناح ومعناها ومعنى لا بأس واحد - واعلم - أنه قد فسر العلامة الزاهدي في شرح انقذوري في كتاب الحظر في مسائل النظر الى الاجنبية قولهم لا بأس بقوله لا يجوز وذكر في الكافي لا بأس بغلق باب المسجد في غير أو ان الصلاة لانه لا يؤمن على متاع المسجد - فائدة - استعمل الشافعية الاعتقاد في باب الامامة والجماعة في الظن الغالب فقال الاسنوي هذا خلاف المصطلح عند الاصوليين وهو الجازم لدليل - فائدة - أخبار المجتهد عن فعل يقتضي وجوبه كإخبار الشرع فانه أو كدمن الأثر به كذا في فصل الجهر بالقراءة من الكافي لكن المفهوم من آخر كتاب العارية من الهداية أنه قد تستعمل صيغة الاخبار في عبارة المجتهد للاولوية لا الوجوب - فائدة - بمعنى الكراهة هنا ترك المستحب واستفاء الضمان لان الكفر ميسر أي للقتل والمرض أي عرض الاسلام على المرتد بعد بلوغ الدعوة غير واجب كذا في سير المضمرات - فائدة - المفهوم من الهداية والكافي في مسائل مكروهات الصلوات ان ترك السنة مكروه - فائدة - ذكر في الهداية ومن وطئ جارية ثم زوجها من غيره جاز الا ان عليه أن يستبرأ فقال في الكافي ويستحب للمولى أن يستبرأ فعمل أن كلمة على قد تكون الاستحباب - فائدة - قد يحسن في موضع القدوة ما يقع في مقام العزلة حتى استحسن للمنفق الأخذ بالرخص تيسيراً على الناس مثل التوضي بآاء الحمام والصلاة في الاماكن الظاهرة تظاهراً وعدم الاحتراز عن طين الشوارع وينعكس ذلك مرة أي يحسن في منزلة العزلة دون القدوة • مثل ما يحكى عن مشايخ العزلة أموراً ظاهرها مخالف للشريعة صدرت عنهم بناء على تأويل أو عذر بهم • مثل ما يحكى عن المنصور من قوله انا الحق • وما يحكى عن الشبلي من اتلاف المال والقائه في البحر كذا في باب الطعن الذي يالحق الحديث من الكشف الكبير في أصول الحنفية - فائدة ومعنى قوله باطل سيطل لانه غير نافذ لانه قال الا أن يجيزه قال الاجازة انما تالحق المنفذ وقوله فاسد مؤول والمقد • وقوف غير نافذ كذا في بيع المرهون والمستأجر من الصغرى - فائدة - اذا تردد الفعل بين أن يكون فرضاً أو بدعة فآيانه أولى بالاتفاق وفي

تردد بين أن يقع سنة أو بدعة فتركه أولى عند الاكثر وهو المختار وإن تردد بين أن يقع واجباً أو بدعة فالآيان أولى عند الاكثر كذا في القاعدي في بيان أن المقتدي لا يلزمه السهو - فائدة - يقال ما ينبغي في الحرام والمكروه وخلاف المصلحة التي علمها الله كافي قوله تعالى (وما ينبغي له) لانه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم ممن يقول الشعر لتطرق التهمة عند كثير من الناس في أن ما جاء به من قبل نفسه بقوة الشعر كذا في الامالى للشيخ ابن الحاجب - واعلم - أنه ذكر في الهادي للشاذي ينبغي نبأ بدوسزد ولا ينبغي نبأ بد ونه سزد ويقال ينبغي لك أن تفعل كذا أي طأورك وانقادك فعل كذا وهو لازم يقال بقيته فأنبغي كما يقال كسرتك فأنكسرو قوله تعالى (هبل ملك لا ينبغي لأحد من بعدي) أي لا يصلح أو لا يتأتى وازن كلمة ييش ازين دو لفظ مستعمل ليست - واعلم - أنه ذكر في كتاب السير من الهداية وينبغي للمسلمين أن لا يقدروا ولا يغفلوا ولا يغفلوا والمثلة المروية في قصة العرييين منسوخة فالظاهر ان لفظ ينبغي للوجوب وذكر في كتاب القصب من الخلاصة ينبغي للسلطان أن يتصدق وإن لم يفعل لا يأثم فلفظ ينبغي للاولى - فائدة - لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في النهاية في كتاب القصب في قوله إذا نخل الحمر بالغاء الملاح الخ وقد أشار الى ذلك في كتاب الصوم في قوله للصبي أن ينوى التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا وقد أفاد جدي في شرح الكشف في تفسير قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض) ان في لفظ قالوا إشارة إلى ضعف ما قالوا • وذكر في بحث السفر من العوارض المكتسبة من اللوغ والكشف الكبير معنى قوله قيل أجيب وأفتى لا أنه مختلف فيه - فائدة - الملك اعم من المال فانه يقال ملك النكاح وملك القصاص كذا في آخر كتاب القضاء من الهداية - فائدة - اذا زوج الصغير أو الصغيرة غير الاب أو الجد فاذا بلغا فلهما الخيار وسكوت البكر رضي هاهنا ولا تمذر بالجهل لان الدار دار العلم بخلاف جهل المعتقة فان الاماء لا يتفرغن للعلم بخلاف الحرائر كذا في باب النكاح من النكتب الحنفية • وذكر صاحب المحيط في محضر إنبات الوقفية من المحاضر المردودة أيضاً أن الجهل بالحكم في دار الاسلام لا يكون عذراً لكنه ذكر في كتاب الاكراه من الذخيرة الجهل باحكام الشرع في دار الاسلام عذر إذا لم تقع حاجته اليها مثلاً الجهل بالصلاة قبل الوقت عذر • وقال صاحب التوضيح البكر قبل البلوغ لم تكلف (١) بالشرائع لا سيما في المسائل التي لا يعرفها إلا حذاق الفقهاء - فائدة - يجب (١) قوله البكر قبل البلوغ لم تكلف الخ أقول ظاهره يخالف ما تقدم من أن التي زوجها

إخفاء العذرة تحت الزاب كشمعه وظفمه كذا في كراهية التمرائشي فعلم انه قد استعمل يجب بمعنى يستحب فان المذكور في عامة الكتب في هذا المقام هذه العبارة إن قلم أظافيره أو جز شمعه يجب أن يدفن وإن رمي لا بأس به . وذكر الزاهدي الاستماع في خطبة التكاح والحتم وسائر الخطب واجب - واعلم - أنه كتب المولي قطب الدين أحمد القاضي الأمانى الفقيه في زماننا على ظهر دفتر الثاني من الذخيرة البرهانية بخطه إنهم يستعملون الاولى بمعنى الوجوب - فائدة - وظيفة العوام التمسك بقول الفقهاء واتباعهم في أقوالهم وأفعالهم دون التمسك بالكتاب أو السنة كذا في العمادية في آخر الصوم . لا اختيار للعامة في أقوال الماضين وله الاختيار في أقاويل علماء عصره إذا استووا في العلم والصدق والأمانة كذا في ديات المنتقط . المبني بالحادثة أخبره علماء زمانه بأقاويل الصحابة لا يسع الجاهل أخذ شيء منها حتى يختار له العالم بالدليل كذا في التمرائشي . كل آية أو خبر يخالف قول أصحابنا يحمل على النسخ أو التأويل أو الترجيح على ما صرح به في الكشف الكبير . إذا كان حديث مخالفاً لما ذهب اليه أبو حنيفة هل يجوز أن يقال فيه لم يبلغه قالوا لا بل إنه وجده غير صحيح أو مؤولاً . فان قيل قد ذكر محمد بن بلوغ الخبر موجب للشبهة كما إذا باع حديث أفطار الحاجم والخنجم إلى رجل فأكل بعد الحجامة على ظن أنها مفسدة في رمضان فلو كان جاهلاً فلا كفارة عليه . قلنا لا يلزم من اعتبار الشبهة في دفع الكفارة أنه يجوز للعامة الأخذ بالحديث بدل الرواية . ألا ترى أنهم قالوا لو زنا بجارية الأب لأحد لشبهة المباشرة بينهما على أنه لا يجوز التصرف في مال الأب هذا . ولكن المقرر عند الشافعية تقدم الحديث الصحيح على الرواية بعد نبوت الصحة بشرط تتبع كتب الامام الشافعي وعدم القدح منه في الحديث وفيه عسر جدا - فائدة - اعلم أنه اختلف كلام الشافعية في أن المعتبر في العقود الالفاظ أو المعاني في مواضع من السلم وخيار المجلس للبائع والمشتري ومن الحوالة والشفعة والهبة وقدمال كلام الأسنوي في قبض البيع إلى ترجيح الاولى كما يتبادر من كلام الاكثرين . لكنه

غير أبيها وجدها إذا بلغت وهي لا تعرف أن لها حق الخيار لا يكون جهلها عذراً لها فلو اختارت نفسها بعد ذلك لا يصح الخيار وليس بينهما مخالفة فان الجهل بما تمس إليه الحاجة يكون عذراً في حق الانسان نفسه لا في حق الغير والبكر وإن لم تكلف بالشرائع قبل البلوغ لكن ذلك لا يقع مسقطاً لحق الزوج عنها فافهم

قال الفتوى على الثاني في باب السلم لانه نص الشافعي وكذلك كلام الحنفية مختلف لكن في أكثر المواضع على ترجيح اعتبار المعاني إلا أنه ذكر صاحب النها في كتاب الوديمة لاشك أن مراعاة مفهوم النص أولى من مراعات المقصود ويلائمه تصحيح بيع الوفاء تأمل - فائدة - صرح الأسنوي الشافعي في الهداية لأوهام الكفاية في كتاب الجنائز انه قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة بلا اشتباه لكنه قال في المهمات في هذا الكتاب ان الجواز يشمر بعدم الكراهة واعلم انه قد يطلق عدم الجواز على الكراهة وصرح به في فصل الوتر من الصغرى وخزانة الفتاوى - فائدة - المذكور ما ورد فيه نهي مقصود وخلاف الأولى ما لم يرد فيه ذلك كذا في كتاب النذر من المهمات - فائدة - إذا ثبت اصل في الحل أو الحرمة أو الطهارة أو النجاسة فلا يزال إلا باليقين كذا في الانوار في فقه الشافعي لكنه قال الرافعي ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة فالاصل الحدث وان ظن (١) الطهارة فله ان يصلح الا ان صاحب المهمات قال معظم الأصحاب على خلاف ذلك نعم ذكر في الشامل (٢) ان الوضوء ينتقض بالنوم مضطجاً لان الظاهر خروج شيء - فائدة - إذا تعارض أصل وظاهر فالعمل بالاصل وحكم الاموال في زماننا هذا الحل اذ الاصل فيها الحل والظاهر غلبة الحرام ذكره الفزالي وغيره في كتب الطهارة لكنه ذكر في كتاب النصب من الانوار لو أكل من يدي متطاع بالحرام وكان جاهلاً بالنصب يؤاخذ به وقال الامام الفزالي في الاحياء ولا يجوز الأخذ من أموال سلاطين زماننا وان كانت حلالاً للانضاء الى مفسدة السر على الظلم وغيرها فكيف اذ لم يعلم انها حلال إذ كلها حرام أو أكثرها - فرع - فرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص كذا في الهداية لقائل أن يقول النص أي قوله

(١) قوله وإن ظن الحل أقول مراده به أنه أكبر ظنه وأغلب رأيه الطهارة وليس مراده استواء طرفي الوجود والعدم وأكبر الظن وأغلب الرأي عند الفقهاء منزل منزلة اليقين فلا يكون ما ذكره مخالفاً لما اتفقوا عليه من أن اليقين لا يزول الا بيقين مثله

(٢) قوله نعم ذكر في الشامل الحل أقول ما ذكره ليس خارجاً عن قاعدة اليقين لا يزول الا بيقين مثله كما يشمر به ظاهر كلامه فان خروج شيء من النائم غالب منزل منزلة المتيقن إلا أنه لا يمكن الاطلاع عليه لحفاؤه أقام الشارع مظهره وهو النوم مقامه فهو خروج عن اليقين بيقين مثله

تعالى (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) الآية مدنية وفرض الطهارة في مكة إذ فرضية الصلاة
ثمة . والجواب ان الدلائل الشرعية أمارات والتعدد فيها جائز فيجوز أن تجعل الآية
المدنية آية وعامة على الفرضية الثابتة بمكة وإنما تعرض للآية لان الأصل في الفرضية
الحديث وللآية شرف على الحديث - فرع - ذكر الفقهاء الحنفية أن المفروض في مسح
الرأس مقدار الربع لحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ
ومسح على ناصيته وخفيه وفيه ان قوله مسح على ناصيته لا يدل على الاستيعاب كالخلف
- فرع - ذكر الحنفية لا يجوز الوضوء بماء راكد فيه نجس الا اذا كان عشرة أذرع في
عشرة ولا تخبر أرضه بالغرف . فاعترض عليه الامام محي السنة بان ذلك التقدير لا يرجع
الى أصل شرعي يعتمد عليه فأجاب المولى صدر الشريعة بأنه قال النبي صلى الله عليه وسلم
من حفر بئراً فله حولها أربعون ذراعاً ففهم أنه لو أراد آخر أن يحفر بئراً في عشرة أذرع
من جانب من جوانبها يمنع لانجذاب الماء اليها ونقصانه في الاولى وكذا يمنع أن يحفر بالوعة
في حريمها لسراية النجاسة فلم يعلم ان ما وراء ذلك يمنع سراية النجاسة فيجوز الوضوء من
الجانب الآخر من الحوض ثم المتأخرون وسموا فجوزوا الوضوء من كل جانب - أقول -
فيه انه ينبغي أن يكون للتقدير في الحوض زيادة على عشرة أذرع ليكون البعد بين المتوضي
والنجاسة عشرة مع أن الفرق بين الأرض والماء في سراية النجاسة ظاهر وأيضاً صار كلام
المتأخرين وعليه التعويل بلا سند يعتمد عليه أصلاً - فرع - اذا خاف الجنب أو الحدث
ان اغتسل أو توضأ أن يقتله البرد أو يمرضه يقيم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندها
لا يقيم في المصر لانه نادر في المصر فلا يعتبر كذا في الكافي لكنه قال في حقائق المنظومة
والخلاصة الصحيح انه لا يباح للمحدث في المصر اجماعاً وإنما الخلاف في الجنب وانت
خبر بان مشكل إذ الشرع لم يرد بالخرج فوجب التوضي مع خوف الهلاك أو المرض
غير ظاهر ولذا قيل هذا الاختلاف في دارهم وزمانهم أما في دارنا فلا يباح للجنب والمحدث
التييم في المصر لانه يأخذ الحمامي الاجرة بعد الخروج من الحمام مع أن اجتماع أهل المصر
على الامتناع عن قضاء حاجة مسلم بعيد (١) جداً - فرع - المدرك بالذوق الحلاوة والحوضة

(١) قوله بعيد جداً أقول الأصل المجمع عليه بين المسلمين أن الله لم يجعل علينا في
الدين من حرج فالجنب أو المحدث إذا خاف من استعمال الماء البارد تلف نفسه أو عضوه

والمرارة والملوحة والعذوبة والدية تتوزع عليها فاذا (١) بطل بجناية شخص إدراك واحد
وجب خمس الدية كذا في كتب الشافعية - أقول - المدرك به الطعوم التسعة التي منها العفوصة
والقبض والتفاهة والدسومة ثم الفرق بين العفص والقبض أن القابض يقبض ظاهر اللسان
والعافص ظاهره وباطنه والتفاهة المعدودة مثل ما في الخبز واللحم وقد يقال التفه لما لا طعم
له أصلاً كالحديد وهذا هو المشهور . لكنه قال في شرح المواقيف حدوث الطعوم على هذا
الوجه الخصوص مما لم يقم عليه برهان ولا أمانة تفيد غلبة الظن . ولذا قيل مباحث الطعوم
دعاوي خالية عن الدلائل تأمل - فرع - بول الفرس طاهر عند محمد مخفف عندها
لنعارض الآثار في بول مايؤكل لحمه لما ذكرنا آنفاً لان لحمه مأكول بالاتفاق كذا في باب
الانجاس من الكافي - أقول - وهو مشكل لانه ذكر في باب الأستار ان سؤر الفرس في
رواية مكروه عنده كالحمة لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لا للنجاسة وذكر في كتاب
الزكاة ان لحمه مكروه عنده وفي بعض النسخ غير مأكول والمذكور في عامة الكتب الفقهية
ان لحمه مكروه كراهة التحريم في الصحيح عنده كأنه أراد بالما كولية انه ليس في ذاته
ما يقتضي النجاسة والحرمة بل منع من قتله لعارض الجهاد فاذا قتل أكل - واعلم - انه
ذكر في شرح الكنز للمصري ان ابن الفرس حلال بالاجماع - فرع - الغبر نجس عند بعض
الشافعية لانه يخرج من بطن دابة في البحر وطاهر عند بعضهم لانه ينبت في البحر ويلتقط
كذا في المهمات واختار القول الثاني الحكيم الطوسي في رسالته المسماة باسم تنكسوف

ولم يقدر على استعمال الماء الحار لعدم الثمن أو لانه لا يوجد إلا بالكثرة من ثمن المثل له
أن يقيم وإن كان في المصر ألا ترى أنهم قالوا ان المسافر إذا لم يكن عنده ماء يتوضأ به
وفي الركب من عنده ماء إلا انه لا يعطيه إلا بالكثرة من ثمن المثل أو بدون ثمن لكن تبقى عليه
منة في ذلك يجوز له أن يقيم

(١) قوله فاذا بطل الخ أقول هذا تقدير محال فان قوة الذوق متى كانت موجودة أدرك
بها جميع الطعوم وإذا فقدت لم يدرك بها طعم أصلاً ولا يعقل أن تبقى موجودة ويدرك
بها طعم دون طعم بجناية أو غيرها إلا أن الفقهاء لهم عادة بتقدير المحالات وذكر أحكامها على
فرض وجودها ألا ترى أنهم يقولون الولد إذا دخل في رحم أمه بعد الولادة ثم خرج نائياً
إن ذلك لا يسمى ولادة ولا تكون الأم به نفساء مع أن وقوعه خارجاً ضرب من المحال

تأمله أياضاً - فرع - المشهور عند الشافعية أن المنطق والفلسفة ليست من العلم المحترم حتى يجوز الاستنجاء بكتبتها لكن ذكر الإمام الغزالي في بعض المواضع أن المنطق فرض كفاية وقواه الشيخ السبكي (١) من المتأخرين وحزم النووي في شرح المذهب بأنه لا يجوز بيع كتب الكفر والتنجيم والشبهة والفلسفة بل يجب إتلافها التحريم الاشتغال بها - فرع - ذكر الشافعية أنه يجوز الاستنجاء بالجلد المدبوغ لأنه ليس بطعام . ثم ذكروا في باب الاطعمة

(١) قوله وقواه الخ أقول هذا بناء على أن علم الكلام بالقدر الذي يتمكن به من إرشاد المسترشدين ورد المبتدعين ودفع شبه المفسدين فرض كفاية والمنطق وسيلة له وإن مالانم الواجب إلا به فهو واجب والذي ندين الله به أن علم الكلام الذي دونوه وجعلوا المنطق بعض وسائله ليس من العلوم الشرعية ولا مما يجب الاشتغال به وإنما هو حرام عاص مؤلفه ومطالعه ومن يقول بخلافه ويكفي في بيان حرمة أن جميع ما دخل على المسلمين من الزين والاحاد والتردد والتشكيك في العقائد حتى في ذات الباري جل شأنه وصفاته فانما منشأ هذا العلم المشحون بالباطيل والخرافات وكيف يكون واجباً وأهله لم يتفقوا على مسألة من مسائله بل ولا ثبت لواحد من البارعين فيه قدم في قضية من قضاياها وهذا الغزالي تراه في بعض كتبه يحكم بحكم من الاحكام ويؤيده ويشده ويشدد التكثير على من يخالفه فيه ثم لا يلبث أن يرجع عنه ويخطئ نفسه فيه ويذهب إلى حكم آخر أو يقف متحيراً لا يتقدم ولا يتأخر بل هذا أبو الحسن الأشعري امام أهل السنة والجماعة قضى عمراً طويلاً في تقرير بعض العقائد واقامة الدلائل عليها والرد على المعتزلة وغيرهم فيها ثم رجع في كتاب الابانة وهو آخر مؤلفاته عن أكثرها ووافق مخالفه فيها وكذلك غيره من أئمة المتكلمين على تفرق آرائهم واختلاف أهوائهم وما ذاك إلا لأنهم جعلوا عمدتهم في هذا الباب العقل وهو مغلوب بالآوهام مستور بحجاب العادات ودون الامور الالهية سور من حديد لا يقوي مع ضعفه على هدمه أو نقوذ أشقته فيه والعمدة التي لا مندوحة لمسلم عنها فيما يتعاق بالامور الالهية الرجوع الى ما قاله الله ورسوله وترك ما سوى ذلك كما كان عليه السلف الصالح رضي الله عنهم والعجب كل العجب أن أهل الكلام المبتدع يقولون طريقنا أعلم وطريق السلف أسلم وما أرى أن عاقلاً يخاطر بنفسه مخاطرة ربما أفضت به الى الجحيم والعذاب المقيم ويتعب نفسه طول عمره في قطع هذا الطريق وتذليل عقباته لجرد أن يقال أنه أعلم أعادنا الله مما يؤدي الى مخالفته

انه طعام - فرع - صرح في المجالة شرح المنهاج في الفقه الشافعي بأن المفهوم من الاحاديث الصحيحة وجوب الترتيب في أركان التيمم - فرع - المفهوم من الصحيحين في التيمم المسح الى الكوعين واليه ذهب أحد وجماعة ونقله أبو نور عن الشافعي في القديم كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ ابن حجر - فرع - تكبيرة التحريمة في صلاة العيد لا تحصل إلا بلفظ الله أكبر وفي غير صلاة العيد تحصل بمثل الله أجل أو أعظم وكذا تكبيرة الركوع واجبة في صلاة العيد خاصة صرح به في شرح النافع لصاحب الكافي - فرع - قال ابراهيم بن يوسف لو صلى رياء فلا أجر له وعليه الوزر . وقال بعضهم يكفر وقال بعضهم لا أجر له ولا وزر عليه وهو كأنه لم يصل كذا في سير المضمورات ولو افتتح الصلاة يريد بها وجه الله ثم بعد ذلك دخل قلبه الرياء فالصلاة على ما أسر لان التحرز عما يمرض في أثناء الصلاة غير ممكن . الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل كذا في تمة الواقعات . قال الفقيه أبو الليث لا يدخل الرياء في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم اذ بدخول الرياء لا يفوت أصل الثواب وإنما يبطل تضاعف الثواب كذا في متفرقات صلاة الذخيرة . وقول بعض الزهاد ومن لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء لان الأمر يتناول هذه الافعال الظاهرة وكذا قولهم اذا كان يعلم المصلي من عن يمينه ومن عن يساره فلا صلاة له لان النبي صلى الله عليه وسلم علم أن ابن عباس صلى على يساره فأقامه على يمينه كذا في الملتقط - فرع - رجل سبقه الحدث في صلاته فالصلاة ليتوضأ فقرأ شيئاً من القرآن فسدت صلاته لانه أدي جزءاً من الصلاة بدون الطهارة - فرع - رجل صلى المغرب في بيته ثم دخل مع الامام في المغرب وصلها معه يكون تطوعاً ولا بد له أن يصلي ركعة أخرى حتى يتم أربعاً - فرع - رجل أحب ليلاً فاغتسل ونسي المضمضة وصلى الفجر فلم تجزه تلك الصلاة ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وأبطل فوه أجزأته سائر الصلوات - فرع - رجل أصاب ثوبه دهن نجس أقل من قدر درهم فصل الفجر ثم أبسط بعد ذلك حتى صار أكبر منه جاز الفجر ولم تجزه سائر الصلوات فهذه الفروع الأربعة مما يمتحن بها الطلبة في مذهب أبي حنيفة - فرع - قراءة الفاتحة في الصلاة عند أبي حنيفة واجبة لا فرض حتى لو تركها كانت الصلاة جائزة مع القصور لقوله تعالى (فاقروا ما يسر من القرآن) والزيادة عليه بخبر الواحد من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا يجوز لكنته

يوجب العمل ولقائل أن يقول هذا يناقض ما ذكرنا أن الشهادة في النكاح شرط
لحديث لا نكاح إلا بشهود وهذا الحديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب أعني فأنكحوا
ما طاب لكم وذلك لأن الحديثين متساويان في الشهرة والزيادة على الكتاب فالفرق بأن
الأول مفيد للوجوب دون الشرطية والثاني مفيد للشرطية تحكم والجواب أن حل الوطئ
بالنكاح مع النقصان لا يتصور بخلاف جواز الصلاة بالنقصان فوجوب العمل في الثاني يستلزم
الشرطية - فرع - ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت أو في القعدة الأولى لا يصلي
عليه في القعدة الأخيرة كذا في فصل الوتر من قاضي خان - فرع - فرض القيام يحصل بأدنى
ما يطاق عليه الاسم كالركوع كذا في النكاح في باب الامامة - فرع - ذكر الشافعية لو اسقط
كلمة أو حرفاً من القرآن أو أبدل لم تصح القراءة وتجب الاعادة على الصواب ولو ترك التشديد
من بسم الله مثلاً عادت صلاته أو ناسياً تجب الاعادة - أقول - جعل ترك التشديد
مبطلاً دون الابدال أو الاسقاط غير ظاهر مع أن الابدال قد يفضي إلى الكفر في مثل
الرحيم - فرع - نقل قاضي خان الروافض يصومون يوماً قبل رمضان ويفطرون يوماً
قبل العيد وهذا غريب جداً - فرع - الفقهية خارج الصلاة حلال خلافاً للبخس فإنه يقول
إنها كبيرة والتبسم مكروه كذا كتب القاضي الامامي على ظهر الجلد الأول من الهداية نقلاً
عن جدي الامام عماد الدين عبد العزيز الأبهري وأنه وجد هذه الرواية في الجامع الصغير
ثم كتب القاضي الامامي نقلاً عن الجامع الصغير للامام القمي القهقمة خارج الصلاة مباحة
إلا أنه من مخطورات الصلاة ثم نقل عن عمدة الاسلام والفتاوي البخارية أنها كبيرة - أقول -
جعل القهقمة كبيرة مشكل سيما بالمعنى الذي ذكر في كتب الفقه من أن الضحك إن اسمع
جيرانه فهو قهقمة إذ الكبيرة عند الحنفية في الاصح ما كان شديداً بين المسلمين وفيه هتك
حرمة الله وعند بعضهم مفصلة بما ليس بالقهقمة منها - وعند الشافعية هي المعصية الموجبة للحد
أو ما فيه وعد شديد - نعم قال بعضهم كل معصية كبيرة بالنظر إلى ما تحتها فجماها على الاطلاق
كبيرة غير ظاهر وأشكل من ذلك ما روي صاحب التيسير وصاحب الكشاف وغيرهما عن
ابن عباس في تفسير قوله تعالى (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) الصغيرة التبسم
والكبيرة القهقمة وذلك لأنه وقع في الأحاديث الصحيحة أن جل ضحك النبي صلى الله عليه
وسلم التبسم ويمكن أن يقال المراد بالتبسم والقهقمة الواقعا من المذنبين عند النظر إلى المؤمنين
وقد قال تعالى (إن الذين أجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) وذكر في تفسير العنابي

أن تبسم المؤمنين ليس على اطلاقه من المعاصي تأمل - فرع - ذكر الحنفية كل إهاب دبغ
طهر إلا جلد الخنزير والآدمي ثم المشهور أن جلد الآدمي لا يطهر بالدباغ وذلك كرامة له
لأنه يستعمل ويتنزل لكنه ذكر بعض المشايخ أنه يطهر به - أقول - وجه الاستثناء أن يراد
بقوله طهر جاز الاستعمال تعبيراً بالملزوم عن اللازم ويؤيد ذلك المذهب أنهم اختاروا أن
غسل الميت لازالة النجاسة الحاصلة من احتباس الدم بملوث وذلك التطهير كرامة له بخلاف
سائر الحيوانات فإذا كان الغسل الظاهري تطهيراً فالدبغ أظهر ثم عدم جواز الاستعمال
يكفي لكرامته وللمنع عن الاقدام على الدبغ يكون الدبغ نفسه منوعاً لعدم الفائدة والخمرة
- فرع - رجل قال ان كان الله يعذب المشركين فامراته طالق طالق لا تطلق امرأته لان
من المشركين من لا يعذب فلا يحث كذا في كثير من كتب الحنفية كقاضي خان وقيل
في المضمرات يعذب جهنم (١) فالامر مشكل - أقول - يحتمل أن يراد بالمشركين ما هو أعم
من الذين يموتون على الكفر أو يؤمنون وكلهم مشركون في الحال لكن بعضهم يؤمنون
في الاستقبال فلا يعذبون أصلاً والأحسن أن يعام أهل الرياء فإن المشرك يطلق على المرأئي
كما وقع في الحديث وصرح به في المغرب قال في الخلاصة وما روى في الحديث أن دعوة
المظلوم وإن كان كافراً تستجاب أراد به كفران النعمة - فرع - للاب أن يعبر ولده وقد
اتفق المشايخ عليه وفي إجارة ماله اختاف المشايخ كذا في الفصل الثالث والثلاثين من العمادية
- فرع - الاجارة على تعليم القرآن جائز وعلى تعليم الفقه باطل كذا في الاجارة الفاسدة من
قاضي خان - فرع - المشهور في السنة الفقهاء أبغض المباحات الطلاق وفيه إشكال لأن المباح
ما استوي طرفاه فلا يكون مبعوضاً ويمكن أن يراد بالمباح ما لا يكون في فعله وتركه عقوبة
فيكون متاولاً لترك الأولى - وقع في كتب الصيد من السراجية أن صيد الطير بالليل مباح
والأولى تركه والأحسن أن يقال المراد بالأبغض الأقرب إلى البغض كما يقال أتم الأمور
أي الأقرب إلى التمام أو يقال هذا على سبيل الفرض والتقدير - فرع - المشهور أن واجبات

(١) قوله فالامر مشكل أقول لا إشكال فيه وإنما هو مبنى على رأي للماتريدية وهو
أن الله يجوز أن يغفر الشرك واختلاف الوعيد ليس نقصاً وإنما هو من صفات الكمال فيكون
تطبيق تبغذيب المشركين مع امكان عدم وقوعه تعليقاً بما لا يعلم وقوعه أو عدم وقوعه
كالتطبيق بالمشيئة وذلك موجب لعدم انعقاد الميثاق وما تكلم المصنف للجواب به لا يستقيم
(٢٤ - الدر)

الاسلام سبع صدقة الفطر والأضحية وخدمة الزوجة للزوج وخدمة الولد للوالدين ونفقة ذوى الأرحام والعمرة والوتر - أقول - فيه أن العمرة سنة لا واجبة على مافي الوقاية وغيرها من الكتب مع أن الاضافة إلى الاسلام غير ظاهرة فان الاسلام ليس بسبب في هذه الاشياء وهو شرط في غيرها كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً والكل كال في الاسلام بلا تفاوت وأيضاً الظاهر أن خدمة الوالدين فرض بدليل الآيات والأحاديث الواردة فيها وقد جاء فيه قطع الصلاة النافلة لأجابه دعائها مع أنه صرح في النهاية بأن الوجوب هنا بالمعنى المصطلح وأيضاً خدمة الزوجة وجوبها غير ظاهر إلا أن يراد بها التمكن في الجماع ومتعلقاته - فرع - ولا يجوز في كفارة الظهار مقطوع ابهام اليمين لأن قوة البطش بهما فبقواهما يفوت جنس المنفعة كذا في الهداية في باب الظهار ثم ذكر في آخر كتاب الديات وفي كل أصبع من أصابع اليمين والرجلين عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام في كل أصبع عشر من الأبل ولأن في قطع الكل يفوت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتقسم الدية عليها والأصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولأنها في أصل المنفعة سواء فلا يعتبر فيها الزيادة كاليمين مع الشمال (١) تأمل - فرع - من غابت عنه الشمس في الاسكندرية ولم تغب في رأس المنارة من الاسكندرية يحل الفطر لمن في الاسكندرية ولا يحل لمن على رأس المنارة كذا في صوم الخلاصة والفاعدي من الحنفية - فرع - ذكر في كتب الحنفية في أهل بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر أنه ليس عليهم العشاء لكن ذكر في نسخ المصنوعات منهم والصحيح أنه ينوى القضاء لفقد وقت العشاء - أقول - الظاهر (٢) أن كلمة لاسقطت عن قلم

(١) قوله تأمل أقوله كأنه يشير بذلك الى ان بين العبارتين تناقض فان المعتبر في الكفارات عتق رقبة كاملة تامة المنفعة وبفوات أصبعي اليد تفوت قوة البطش فلا تبقى الرقبة تامة المنفعة بخلاف مقطوع غير اليمين فإنه وان فقد منه بعض المنفعة لكن جنس المنفعة لم يفت وفي باب الديات لما كانت المنفعة موزعة على جميع الأصابع وان بعضها أفضل واكمل من بعض قسمت الدية عليها متساوية لان الشارع لم يعتبر هذا التفاضل (٢) قوله الظاهر ان كلمة لا الح أقول ما استظهره غير ظاهر والحنفية لهم في المسألة قولان الوجوب وعدمه وكلا القولين صحيح وان كانت العمدة على عدم الوجوب لعدم وجود سبب الآداء

الناسخ إذ القضاء موقوف على سبب الوجوب - فرع - لا كفارة في القتل العمدة عندنا لأن الله تعالى جعل جهنم جزاء قاتل العمدة وأنه ينفي وجوب الكفارة كذا في قاضي خان . قال أهل السنة والجماعة بأن الحدود والكفارات ظاهرة لعمل الانسان وكفارة لفعله وكذلك كل ما يصيب العبد من الحن والآلام وما أشبه ذلك فإنه يكون كفارة ذنب أو إكرام مشوبة . وأنكرت المعتزلة والرواض هذا كذا في التمهيد للإمام أبي الشكور السلمي - فرع - فمن قتل مظلوماً فاقص وارثه أو عني على الدية أو مجاناً هل بعد ذلك على القاتل مطالبة في الآخرة الجواب ظاهر الشرع يقتضي سقوط المطالبة في الآخرة كذا في فتاوي الامام النووي وشرح مسلم . لكنه قال في الروضة ويتعلق بالقتل الذي ليس مباحا سوى عذاب الآخرة مؤاخذات في الدنيا القصاص والدية والكفارة وقد أشار صاحب المهمات إلى المخالفة - أقول - يمكن أن يقال كلام الفتاوي محمول على سقوط المؤاخذة من قبل المقتول وكلام الروضة محمول على مطلق المؤاخذة فيجوز أن يؤاخذ الله تعالى لامن قبل المقتول بل من جهة مخالفة نية تعالى عن القتل بغير حق ثم ان صاحب المهمات أيد كلام صاحب الفتاوى بما في الحديث من انه من ارتكب شيئاً من هذه القاذورات فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له وان لم يعاقب فأمره الى الله . وفي جامع الترمذي من أصاب ذنباً فعوقب في الدنيا فالله أكرم من أن ينفي العقوبة على عبده في الآخرة - فرع - ذكر الشافعية أن السحر يوجب القصاص اذا أقر أن سحره يقتل غالباً والدية ان أقر أنه لا يقتل كذلك وأما العين فلا قصاص ولا دية فيها لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس وبعض الأحوال كيف ولم يقع فيه فعل أصلاً وإنما غلبته الحد وأيضاً الأثر المكروه مطلقاً لا القتل . فقال الشيخ ابن حجر ولا يرد على ذلك الحكم بقتل الساحر والفرق بينهما غير - أقول - ان سلم انه لا أثر في العين أصلاً أو انه ليس بشخص قادراً على التأثير فيه في جميع الأحوال كما سبق . فالفرق واضح لكن الأول ممنوع كيف وقد قال صاحب الأنوار العين باطل ظلم وان كان حقاً أي مؤثراً وبتأثير العين بالمقابلة وتحديق البصر وقد ذكر الشيخ أن التأثير قد يكون بالاتصال الجسماني وقد يكون بمجرد الرؤية . وأخري بنوجه الروح كما عند الأدعية والاتجاه الى الله تعالى ونارة بمقابلة شخص بشخص حتى يخرج من العين سم كاصابة السم من نظر الأفاعي فالخارج من العين سهم معنوي إن أصاب البدن لا وقايته وإلا فلا بل يرد على صاحبه . وفي صحيح مسلم العين حق ولو كان شيء

سابق القدر سبقتهم العين وحاصله المبالغة في تأثيرها بحيث لو فرض سبق شيء على القدر لكان سبقها . وأما الثاني ان سلم فقد يكون دواء قاتل في الجملة فلو ناول شخص شخصاً آخر فمات في الحال يؤخذ به وعلى هذا يجب أن لا يكون عليه شيء وهذا اندفع ما يمكن أن يقال منشأ التأثير والعمدة فيه غير اختياري بخلاف السحر تأمل - فرع - لا يقال رحمه الله بالنظر الى الأنبياء عليهم السلام وبالنظر الى الصحابة عند شيخ الاسلام ولا بأس بذلك عند شمس الأئمة كذا في بحث التشهد من المحيط - فرع - المراد من قوله عليه الصلاة والسلام لمن الله المحلل والمحلل له أن يقول أحلت لك إبنتي بكذا وما أشبهه كذا في نكاح المحيط وتأويل اللعن فيما إذا شرط للمحلل الأجر كذا في الخلاصة والأظهر أن المراد باللعن الحساسة كذا في كتب أصول الحنفية - فرع - الصلاة على النبي لإفراداً بلا تبعية لا ينبغي أن يفعل إلا أنهم بالرفض كذا في شرح النافع ومفرقات الكافي . وأما غير الأنبياء فالجمهور على أنه لا يصلح عليهم ابتداء فلا يقال أبو بكر صلى الله عليه وآله واختلف في هذا المنع فقال بعض أصحابنا هو حرام وقال أكثرهم أنه مكروه كراهة تنزيه وذهب كثير منهم الى أنه خلاف الأولى وليس مكروهاً والصحيح الذي عليه الأكثرون أنه مكروه كراهة تنزيه لانه شعار أهل البدع وقد نهينا عن شعارهم والمكروه ما ورد فيه نهي مقصود . قال أصحابنا والمعتمد في ذلك أن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء كما أن قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه وتعالى واتفقوا على جواز جعل غير الأنبياء تبعاً لهم في الصلاة . وأما السلام فقال الشيخ الجويني هو في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب فلا يفرد به غير الأنبياء فلا يقال على عليه السلام وسواء في ذلك الأحياء والأموات كذا في الأذكار . وذكر في الأنوار ان السلام في معنى الصلاة فلا يفرد به غائب غير الأنبياء . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام الأولى أن يقتصر في الصلاة على الرسول علي ماصح في الحديث فلا يزيد عليه بذكر الصحابة ولا غيرهم كذا في عمدة المحتاج شرح المنهاج للشيخ ابن ملقم الشافعي - فرع - التنفل بسجدة غير مشروع كذا في الكافي وغيره من الكتب المشهورة للحنفية في باب الأوقات المكروهة . وقال الشافعية بذلك إلا في سجدة التلاوة والشكر فانهما مستحبتان عندهم لكن ذكر في المضمرات من الحنفية ان سجدة الشكر مستحبة لا يمنع العباد منها . وذكر في القنية سجدة الشكر ليست سنة ومستحبة . وفي رواية مكروهة وقال محمد لانكرها ولا نستحبها . وقال الشافعي أحب سجدة الشكر عند ظهور نعمة أو دفع بلية فأما إذا سجد سجدة

منفردة فليس بقربة ومباح والسجدة التي عقيب الصلاة فتكره لان الجهال اذا رأوه اعتقدوها سنة أو واجبة - فرع - ذكر في الهداية وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بأشئ وان نوى ثلاثاً كانت ثلاثاً لقائل أن يقول قد ذكر بعيد ذلك اختاري من جملة الكنايات التي تصاح للطلاق ولا تصاح للرد فقال في باب التفويض أنه لا يقع بقوله اختاري الثلاث والجواب أن اختاري مستثنى من هذه القاعدة بقراءة ما في فصل التفويض . ألا ترى أنه عد ألفاظ الكناية عقيب قوله وبقية الكنايات ولم يعد اختاري أصلاً ونظير هذا الاستثناء كثير في كتب الشافعية ويمكن أن يجاب عنه بأن معنى الكلام أنه يحصل بمجموع الكنايات الباقية اذا اقترنت بها النية الواحدة بأشئ أو الثلاث وهذا مقابلة الجمع بالجمع فلا يلزم أن يقع الثلاث بقوله اختاري ونظير ذلك ما ذكرنا في قول الهداية في كتاب الصوم أعني وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق الية ونية النفل ونية واجب آخر حيث قالوا إن جواز الأداء بنية واجب آخر مخصوص بصوم رمضان دون التذر المعين مع انهما داخلان تحت هذا الضرب من الصوم وجعلوا ذلك من مقابلة الجمع بالجمع - أقول - بقي في كلام الهداية إشكال قوى هو جعل اختاري من كنايات الطلاق ومن باب التفويض معاً والكناية ما يقع به الطلاق بالنية والتفويض لا يقع به ما لم يطلق من الية التفويض . وقد قال في باب التفويض والقياس أن لا يقع بهذا أي اختاري شيء وان نوى الزوج الطلاق لأنه لا يملك الايقاع بهذه اللفظة فلا يملك التفويض الى الغير ويمكن أن يقال اختاري بظاهرها تفويض وباعتبار التأويل وخلاف الظاهر كناية تأمل - فرع - لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر معه كذا في الأنوار وهو المختار عند الحنفية أيضاً على ما في كنز العباد . وقال في شرح البخاري للشيخ ابن حجر ونقل عن أصحاب مالك الكراهة وكثير من الشافعية على أنه ان كان هناك قرينة تصرفه الى الشهر فلا يكره والجمهور على الجواز . لكنه نقل في كنز العباد عن المقصد الأقصى حديثاً على أنه لا يقال رمضان لأنه من أسمائه تعالى واليه مال مجاهد - فرع - لا يمد صاحب الدمل وصاحب الرمد وصاحب وجع الضرس كذا في كنز العباد والفلاح أيضاً للشيخ ركن الدين علاء الدولة - أقول - وقع في المشكاة عن زيد بن أرقم عادي النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني رواه أحمد وأبو داود فقال صاحب الأزهار فيه استحباب العبادة وإن لم يكن المرء مخوفاً كالصداع ووجع الضرس وفيه بيان أن ذلك عبادة حتى

يحوز بذلك أجر العيادة ويبحث به في اليمين ويبر خلافًا للشيعة تأمل - فرع - في سير القنية ولا يشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم وصحة إسلامه معرفة اسم أبيه واسم جده بل يكفي في صحة إسلامه معرفة اسمه * وذكر الشيخ ابن حجر في باب المناقب في علم النسب ما هو فرض على كل أحد وما هو فرض على الكفاية وما هو مستحب فمن ذلك أن يعلم أن محمداً رسول الله هو ابن عبد الله الهاشمي فمن زعم أنه لم يكن هاشمياً فهو كافر (١) - اعلم - أن الشافعية ذكروا أنه إذا قال آمنت بمحمد النبي كان إيماناً برسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما إذا قال آمنت بمحمد الرسول لأن النبي (٢) لا يكون إلا الله والرسول قد يكون لغيره - فرع - ذكر الشافعية إذا قال لزوجه طاقى نفسك فقالت اطاق لا يقع في الحال لأن مطلقه للاستقبال وإن قالت أردت الانشاء وقع حالاً فقال الامام النووي ولا يخالفه قول النجاة أن الحال أولى به إذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضه أصل بقاء النكاح * واعترض عليه الأسنوي في الكوكب الديري بأنه لا شك في جريانه في العقود والفسوخ وفي الكلام مناقضة لأنه إذا لم يكن صريحاً فلا يلزم أن يمتنع للاستقبال لأن المشترك لا يمتنع إلا بمرجح فينبغي الاختصار على التمسك بأن الأصل بقاء النكاح - أقول - الظاهر أن أصل الكلام على مذهب من جعل المضارع حقيقة في الاستقبال مجازاً في الحال * وممول النجاة على عكسه وكلام النووي على قول من جعله مشتركاً بينهما ويمكن التوفيق بأن المطلق صالح للاستقبال والحال حقيقة * لكن الحال أولى كما أن الوجود مشترك بين الخارجي والذهني مع أن الخارجي أولى وأشيع فلا يقع

(١) قوله فهو كافر أقول إن كان هذا المنكر يعلم أنه عليه الصلاة والسلام من بني هاشم وبأنه ما في ذلك من الخبر ورد ذلك تكذيباً لما ورد أو عناداً فهو كافر وأما من أنكر ذلك لأنه لم يباغه ذلك أولاً دفع في طريق الخبر عنده واضطراب فأنكر ذلك وهو بحيث لو صح عنده من طريق لا يعتقد أو صدق به لا يكون كافراً وحقيقة الكفر رد ما جاء به الرسول أو تكذيبه فيه بوجه صريح لا يمتنع غيره فليس كل خلاف يكون كافراً وكثير من الناس يسهل عليهم تكفير أي أحد ولو بشبهة ضعيفة ومحسبونه هينا وهو عند الله عظيم

(٢) قوله لأن النبي الخ أقول هذا تفريق غير سديد فالنبي والرسول لفظان لغويان نقلا إلى المعنى الشرعي واشتهرا فيه بحيث لا يراد وعند الإطلاق الالمعني الشرعي الحادث فتأمل

الطلاق لأنه محتمل للاستقبال والأصل بقاء النكاح فقول النووي وعارضه الخ تمة للدليل لا دليل آخر بقي أن المنقول عن الشافعي أنه يجب حمل المشترك على معانيه إذا أمكنت فقع الطلاق وأيضاً يحكم بصحة إسلام من قال أشهد أن لا إله إلا الله وكذا صحة الشهادة للشاهد بصيغة أشهد أشار إليهما الأسنوي - فرع - في مناقب أبي حنيفة أن شهادة البخيل لا تقبل لأنه لبخله يستقضي فيما يقتضي من الناس فيأخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلاً كذا في شهادات المحيط وخزانة الفتاوى انتهى - فرع - قال الأسنوي في شرح المنهاج ومقتضى كلام المصنف أن الأجر واللين وغيرها مما يعجن بالزبل ونحوه لا يسح ببيع ويلزم منه امتناع بيع الدور ونحوها - فرع - إذا أفسد حجة الإسلام والحجة المذكورة ثم أتى بهما كان قضاء مع أن وقتهما العمر لأنه لما أحرمت بهما تعين وقتهما عليه فقات وقت الأحرار بهما * وقد ذكر القاضي حسين والمتولي وصاحب البحر كلهم إذا أفسد صلاة ثم أتى بها كانت الثانية قضاء وإن أتى بها في الوقت الأصلي لها كذا في شرح المنهاج للأسنوي - فرع - لا تصح الأضحية بالتي ذهب أكثر أذن أو ذنبها وإن بقي أكثر الأذن والذنب جاز لأن لا أكثر حكم الكل بقاء وذهاباً * واختلفت الرواية عن أبي حنيفة في مقدار الأكثر ففي الجامع الصغير عنه وإن قطع من الذنب أو الأذن أو الآلية الثلث أو أدنى أجزاءه وإن أكثر لم يجز كذا في الهداية - أقول - فيه أنه يجوز أن يذهب أكثر من الثلث ويبقى أكثر من الثلث أيضاً فيلزم (١) التناقض تأمل - فرع - الأضحية واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ولا يخفى أن مثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الواجب كذا في كتب الحنفية وفيه إنشكال لأنه ورد في صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة خيبر من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقربن مسجدنا وذلك أنه يلزم أن يحرم أكل هذه الشجرة وليس كذلك عندنا ولذا نقل عن بعض أهل الظاهر حرمة أكلها * والجواب أن هذه الصيغة دالة من حيث هي على الوجوب لكنه قد يكون في بعض المواضع

(١) قوله فيلزم التناقض أقول الذي يمنع صحة الأضحية عند أبي حنيفة أن يكون بالشاء ونحوها عيب وهذا الذي ذكره بيان لما يدعيها والمصنف قابل بين مذهب الحنفية وغيرهم وفي التناقض على هذا

لغيره لما رخص كما أن صيغة الامر للوجوب في الأصل الشائع ويستدلون بها عليه لكنها أيضاً قد ترد لغيره وإنما حمل الصيغة في حديث الشجرة على عدم الوجوب لاجماع السلف والخلف على عدم الإخراج لا كل الثوم عن المسجد فالفرق بحسب المعنى بين الاضحية وترك أكل الثوم أن ترك الاضحية يفرض إلى ترك صلاة العيد فانها تؤدي في المصلى وما في حكمه من المسجد الجامع بالجماعة فإذا كانت الجماعة لم تقض بخلاف المكتوبات وأكل كل ثوم يفرض إلى ترك الجماعة وهي سنة وصلاة العيد واجبة في الأصح مع أنه صلى الله عليه وسلم أمر بعض أصحابه بأكل الثوم وإن امتنع لنفسه الشريفة من الأكل إلا أن الشيخ ابن حجر • قال بأن أحاديث الامر بالأكل بعد حديث النهي عن الأكل وقتل بعضهم حرمة الأكل • وعن بعضهم أنه من الاعتذار المرخصة لترك الجماعة وأيضاً يجوز أن لا يكون حديث البخاري ثابتاً أو مشهوراً بحيث يستدلون به ومثل ذلك كثير في كتبهم • وأما الشافعية فجعلوا كلاماً من الاضحية والامتناع عن أكل الثوم مستحبة فلا اشكال - فرع - لو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث ولو قدم لا كثير على لا قليل يقع واحدة هذا مختار كثير من الفقهاء الحنفية ووجهه على ما أشار إليه صاحب المحيط أنه إذا نفي القلة تقع الكثرة وهو الثلاث فبعد ذلك قوله لا كثير رجوع فلا يعتبر وإذا قال أولاً لا كثير نفي الكثرة فتقع القلة وقوله لا قليل بعده رجوع عن الواحد فلا يعتبر • واختار جماعة من المحققين أنه يقع في الصورة الأولى ثنتان لأن الثنتين كثير • وذكر بعضهم أنه يقع واحدة في صورتين لأن الطلاق لا يوصف بالثمة والكثرة فبقوله أنت طالق - أقول - الظاهر أنه يقع ثنتان في صورتين لأن العبارة بتمامها كلام واحد مقيد عن الانتهاء كما في الاستثناء والواو في حكم الاستثناء إذا كان آخر الكلام مغيراً لاوله • كما إذا قال أعق أي هذا الغلام وذلك ولا وارث له ولا مال له سوي هؤلاء فإن أقر متصلاً عتق من كل غلام ثمة صرح به الأصوليون بقي في كلامهم بحث من وجه آخر وهو أنه لو قدم لا كثير ينفي أن يقع الثلاث أو الاثنان فإنه يباح الطلاق بالطلاق الرجعي ونفي القلة إيجاب الكثرة فيعتبر أيضاً الطلاق موصوف بالقلة والكثرة بحسب العدد - فرع - المشهور أن الكذب جائز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب وبين الزوجين وزاد في الفصل الرابع عشر من بيوع المحيط فقال الكذب مباح لأحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه ثم قال في كتاب الحيل من المحيط ما روي أنه عليه الصلاة والسلام رخص الكذب في ثلاث مواضع

قاله مشايخنا لم يرد بهذا حقيقة الكذب لأن الكذب حقيقة على البتات حرام لا يحل بحال فقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة والحديث المروي مؤول • ثم أول فقال أما في الصلح فإن يذكر عن أحد المدوين إلى الآخر ما هو خير ويترك ما يشعر بالعداوة فكأن وجه الكذب فيه الأشعار بحسب دلالة الحال إلى المحبة وعدم العداوة • وأما في فيما بين الزوجين فإن بعد الزوج الزوجة بأشياء ويذكر في آخر الوعد إن شاء الله ونحوها وأما في الحرب فبالخداع أو التورية - فرع - في الحديث جواز الصلاة الواحدة بامامين أحدهما بعد الآخر وأنه إذا حضر الامام الراتب بعد أن دخل نائبه جاز له أن يؤم ويصير النائب مأموماً ولا يبطل بذلك صلاة المأمومين • وادعى ابن عبد البر أنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم • وادعى الاجماع على ذلك ونوقض بأن الخلاف ثابت والصحيح المشهور عند الشافعية جواز ذلك وفي الحديث جواز إحرام المأموم قبل الامام وأن المأموم يكون في بعض صلاته إماماً وفي بعضها مأموماً وأن من أحرم منفرداً ثم أقيمت الصلاة جاز له الدخول في الجماعة من غير قطع لصلاته كدأ في شرح البخاري في باب إنما جعل الامام ليؤتم به - فرع - ذكر في الكافي أن الملق على الملق متعذر لأنها إذا حملت ينسد فم الرحم • وذكر صاحب الهداية الدم الذي تراه الحامل استحاضة وقال الشافعي حيض • ولما أن بالحبل ينسد فم الرحم • ثم ذكر فإن تزوج حبل من الزنا جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها هذا عند أبي حنيفة ومحمد وميمون من المحلات بالنسب وحرمة الوطئ كإلا يسقى ماؤه ذرع الغير وذكر صاحب الكفاية الحمل يزاد سمعه وبصره بالوطئ ولا يخفى ما بين الكلامين من المناقاة • وقد أشار إليها صاحب الكافي فأجاب بأن شطر الحمل ينبت بماء الغير وفيه ما فيه • ويمكن أن يقال الرحم يتشرب من ماء الغير بطريق المسام فالحمل يسقى منه لكن هذا التشرب لا يفضي إلى الملق تأمل - فرع - استماع صوت الملائكة كالضرب بالقضيب وغيره حرام لأنه من الملائكة وقال صلى الله عليه وسلم استماع الملائكة معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر هذا على وجه التهديد إلا أن يسمع بفتنة فيكون معذوراً لكن الواجب أن يجتهد حتى لا يسمع لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل أصبعه في أذنه وذكر أشعار العرب إن كان فيها ذكر الفسق يكره كذا في الخلاصة وقاضي خان • سماع الغناء والضرب بالقضيب والتصفيق والكحكمة والرقص وتزويق اثياب الذي يفعله المتصوفة وغيرهم لا يعرف مثل هذا في الشرع جواز وهو محظور شرعاً وفيه الاتم الكثير وهو من الملائكة التي توجب

القدح في العدالة والامتناع عنه واجب هكذا ذكروا وهو الصحيح والغناء والمزامير سواء كذا في جواهر الفتاوى وزاد عليه في التاتارخانية ولوقيل هل يجوز السماع يقال ان كان السماع سماع القرآن أو المواعظ فيجوز ويستحب وان كان سماع غناء فهو حرام لان التنغي والسماع الغناء حرام أجمع عليه العلماء وبالفوا فيه ومن أباحه من المشايخ فلمن تخلى عن الهوى وتحمى بالتقوى واحتاج الى ذلك احتياج المريض الى الدواء . وله شرائط . أولها أن لا يكون فيهم أمرد . الثاني أن لا يكون في جمعهم إلا من جنسهم ليس فيهم فاسق ولا من أهل الدنيا ولا امرأة . والثالث أن تكون نية القوال الاخلاص لا أخذ الأجر والطعام . الرابع أن لا يجتمعوا لأجل الطعام أو فتوح . الخامس أن لا يقوموا إلا مغلوبين . السادس أن لا يظهروا وجداً إلا صادقين . وذكر صاحب النهاية في دامغة المبتدعين رقص كردن ونزد وشطرنج بآختن ودست زدن دانه بدين مائدانواع وشروركفتن أزكنانهان كباثر ونهادأباحيان است . وذكر في الاختيار شرح المختار ويمنع أهل الذمة من إظهار الفواحش والرياء والمزامير والطنابير والغناء وكل هو محرم في دينهم لان هذه الأشياء كباثر في جميع الأديان ولا تقبل شهادة من يغني للناس لان ذلك فسق وذكر في المستصفي شرح النافع التنغي حرام في جميع الأديان قال في الزيادات اذا أوصي بما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب . وذكر منها الوصية للمغني والمغنية . وحكى عن ظهير الدين المرغيناني انه من قال بقري زماننا أحسنت يكفر وذكر في جامع المحبوبي مجرد الغناء والاسماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالألحان معصية حقي قال مشايخنا التالي والسماع آثمان - قلت - وحد اللحن المنهي عنه ما قال صاحب المحيط أن يغير الكلمة عن موضعها حتى لو لم يغيرها ولم يؤد الى تطويل الحروف التي حصل التنغي بها على وجه يصير الحرف حرفين بل لحنه تحسين الصوت فذاك مستحب في الصلاة وخارج الصلاة . وذكر برهان الاسلام أن الشيخ الامام ظهير الدين أفقي بكفر من قال لمثل هذا القاري أحسنت أو جودت - قلت - فويل ثم ويل لمذكرى وعاظ زماننا يطعمون الناس بهذا الصنيع في الثواب ويضلونهم ويزلونهم عن سنن الصواب ويظنون انهم دعاة وهداة الى الباب وسيلم كل منهم انه خسر وخاب ويتوب الله على من تاب كذا في حقائق المنظومة ويحجب أي القاري صوت أهل الفسق والغناء فانه فتنة عليه وعلى من سمع كذا في شرعة الاسلام والفقه فيمنع أي المذكور من الغناء انه حرام في غير المنبر فما ظنك في معد للوعظ والنصيحة كذا في نصاب

الاحتساب - فرع - الترجيع بقراءة القرآن تكلم المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لقوله عليه الصلاة والسلام زينوا القرآن بأصواتكم وليس منا من لم يتغن بالقرآن . وقال أكثرهم مكروه ولا يحل الاستماع اليه لأن فيه تشبهاً بالفسقة . وكذا كره في الأذان قال بعضهم لا بأس ان يتغنى اذا كان يسمع ويؤنس نفسه وانما يكره اذا كان يؤنس غيره ومن الناس من يقول لا بأس به في الأعراس والوليمة ومنهم من قال ان كان يتغنى لينشد به القوافي ويصير فصيح الكلام لا بأس به . وقال بعضهم إنما المكروه ما كان على سبيل اللهو بدليل انه تغني البراء وهو من زهاد الصحابة وذكر شيخ الاسلام جميع ذلك مكروه عند علمائنا وقد حمل حديث البراء على إنشاد الأشعار المباحة لأن الغناء كما يطلق على ما هو المعروف يطلق على غيره كذا في المحيط وغيره وفي حديث من لم يتغن بالقرآن فليس منا أي من لم يستغن به عن غيره . وقيل أراد من لم يجهر بالقراءة وقد جاء مفسراً وقال الشافعي معناه تحسين القراءة وترقيقها وكل من رفع صوته الى صوته فهو عند العرب غناء . وفي حديث عائشة وعندي جارياتان تغنيان أي تشدان الأشعار في حرب الألبار ولم ترد الغناء المعروف بين أهل اللهو واللعب . وقد رخص عمر في غناء الأعراب وهو صوت كالجداء كذا في النهاية الجزرية وقريب منه ما في مقدمة شرح البخاري وجامع الأصول الغناء ككساء من الصوت ما طرب به كذا في قاموس اللغة التنغي ترديد الصوت وتزيينه بالنعائم كذا في شرح المصابيح التنغي سرآيدن كذا في تاج المصادر - روى - أن رجلاً جاء الى ابن عمر فقال اني أحبك في الله فقال اني أبغضك في الله فقال لم فقال انه بلغني انك تغني في أذانك يعني تالحن وكره اللحن ولاحن تحسين الصوت على وجه الزيادة والتقصان بالتحفص والرفع والمدات التي تسمى نغمات كذا في الكافي التنغي رفع الصوت بالنعمة الملازمة التي هي مقرونة بأزمة الإيقاع كذا في المطالب لأبي الوفاء صاحب الموسيقى الصوت من حيث يبتغي زماناً محسوساً يسمى نغمة والتصرف على عدد النغم المفروضة جماعاً على ترتيب مقبول متفق وأشغال متفق فهو التالحين كذا في الشفاء للشيخ أبي علي - أقول - اعلم ان التنغي يفسر في كثير من اللغات بقولنا سرود كفتن والغناء بقولنا سرود والمتعارف انه يقال سرود لما يقال بالفارسية نقش وعمل ولا يقال لقراءة القرآن والأشعار بالألحان والنعائم في الفارسية سرود ولا للأغاني لها سرود كوي فالظاهر أن التنغي المحرم في جميع الأديان على قول الحنفية هو التنغي بهذا الغناء لا قراءة الغزل وكذا ما يقال بالفارسية سرنام

المعنى ألا ترى انه قال في التمهيد من أباح الغناء يكون فاسقاً ولا يصير كافراً وذلك لأن إباحة المحرم في جميع الأديان يوجب الكفر فينبغي أن يحمل الغناء في تقرير التمهيد على غيره لكن الجميع مكروه على أصابهم بدليل رواية التمهيد وبدليل انه وقع الغناء وانشاد الاشعار في الخلوة لدفع الوحشة عن نفسه ولتحصيل الفصاحة في محل الاختلاف بين العلماء وبدليل رواية النصاب على ما سبق وبدليل انه داخل تحت اللعب واللهو وبدليل كلام ابن الجوزي على ماسيأتي وكأن الأئمة والمشايخ الذين جوزوا قراءة الاشعار بالألحان وما يقال بالفارسية سرنامة وسكتوا عن منع المشتغلين بها واعتبروا التلهم في التلغى وقال الشيخ ابن حجر يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً وإنما يسمى بذلك من ينشده بتعطيط وتكسير وتهيج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش وتصريح والغناء اذا كان يشمر فيه بمحاسن النساء والخر وغيرها من الامور المحرمة لا يختلف في تحريمه وما أبدعته الصوفية في ذلك فمن قيل ما لا يختلف في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب الى الخير حتى لقد ظهرت منهم فمالات المجانين والصبيان فرقصوا بحركات متطابقة وانتهى الى ان جعلوها من باب القرب وصالح الاعمال وان كان سيئ الاحوال وهذا على التحقيق من آثار الزندقة . وذكر المولى الكرماني في شرح البخاري كان الشعر الذي يفتى به في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في وصف الشجاعة وما يجري في القتال للتحريض عليه وكان موعظة في الدين فلذلك رخص النبي صلى الله عليه وسلم فيه وأما الغناء بذكر الفواحش والمنكر من القول فهو المحظور من الغناء المسقط للمروءة حاشا أن يجري شيء منه بحضرة صلى الله عليه وسلم . وقد أجازت الصحابة غناء العرب الذي هو الانشاد والترنم وأجازوا الحداء وفعلوا ذلك بحضرة صلى الله عليه وسلم وهذا مثله ليس بمحرام وينبغي أن يقال بانه يجوز ذلك الغناء في الجملة لأهل الرياضة والمجاهدة دون العوام بل للعلماء من أهل القدوة ذكر في أقسام السنة من شرح أصول فخر الاسلام الحنفي انه قد يستحسن من أهل القدوة دون العزلة حق استجب للمعنى الأخص بالرخص تيسيراً على الناس كالتوضي بماء الحمام وغيره وقد ينمكس ذلك مرة مثل ما يحكى عن المشايخ مآظهم يخالف الشرع نحو قولهم أنا الحق وأمثاله . وينبغي أن يعلم ان جميع آلات اللهو والطرب حرام عندهم حتى قالوا انما يجوز الدف في ليلة العرس اذا لم يكن فيه جلاجل ولا على وجه التطريب بل لجرد الاعلان - واعلم -

ان أصحاب الشافعي ذكروا ان الغناء وسماعه مكروهان وليس بمحرمين لكن السماع من محل الفتنة كالأجنبية والصبي حرام بالاجماع ويحرم استعمال آلات الغناء مما هو من شعار الخمارين كالطنبور والصنج والعود والرباب والمزمار العراقي وسائر الملاعب والاولاد واختلفوا في الدف في غير العرس والحنان فالاصح انه مباح وان كان فيه جلاجل وما عداه كالطبل الطويل المتسع الطرفين الضيق الوسط حرام . والرقص على نوعين أحدهما مافيه تش للظهر وتكسير الاصابع وهو حرام والثاني هو الحالي عنهما . فنقل صاحب المهمات عن القفال الكراهة مطلقاً وعن الاستاذ الكراهة بشرط التكلف وعن وسيط الامام الغزالي والحلي والشيخ أبي على انه مباح . وعن القاضي حسين وعن الغزالي في الاحياء انه مباح لاهل الاحوال خاصة وعن الجاجرمي التحريم بشرط الكثرة مطلقاً . ونقل الاسنوي في شرح المنهاج عن ابن الصلاح انه يحرم اذا انضم اليه الدف بلا خلاف وذكر فيه ان من رقص ظاهراً مع من وجدته تخرج عن الحياء والمروءة بالكلية . وذكر في بعض شروح المنهاج انه انما يباح الدف اذا لم ينضم اليه الرقص . وأما البراع فقد قال الرافعي في المحرر ان المزمار العراقي حرام وان البراع لا يلحق بها وذكر في العزيز والصغير ليس المراد بالبراع كل قضيب بل المزمار العراقي وما يضرب مع الاوتار حرام بلا خلاف في كلامه في الكتب تناقض على الظاهر المتبادر إلا أن يجعل قوله بل المراد الخ مبتدأ خبره حرام ويخذه انه قال في القونوي ويحرم البراع وهو المزمار العراقي لا كل قضيب . وقال القونوي الصحيح تحريم البراع وهو هذه الزمارة التي يقال لها الشبابة وذكر في الانوار ولا يحرم البراع وقيل يحرم البراع وهو آلة يقال لها الشاهين . وفي نسخة صحيحة الشاهين عندنا وفي الفارسية في والنايات كلها حرام حتى الذي يقال له ناي اثنان لانه من شعار الفساق وكذا السرنائي وليس المراد بالبراع كل قضيب بل المزمار العراقي وما يضرب مع الاوتار حرام بلا خلاف لانه من شعار الفساق والمزمار الناي . وذكر صاحب المهمات ان النع قد رجحه الشيخ أبو حامد والحوارزمي وابن عسرون والجواز قال به الماوردي والخطابي والرويانى وصاحب المحيط وذكر الدميري مثل القاضي حسين عن السماع فقال من نوّد في كل أسبوع مرة أو في كل شهر مراراً فسق ورددت شهادته . وقال الشيخ عز الدين الرقص لا يتعاطاه إلا ناقص العقل وأما الانشاد المحرك لأشياء الآخرة فلا بأس به والسماع يختلف باختلاف السامعين والمسموعين وعلى الصورة المعهودة منكرو ضلالة لم يرد

به نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام واستماع الدف والشبابة قال جماعة من العلماء بحريمه ولم يقل الشافعي بإباحته ومن نسب القائل بتمعه إلى النشوز يؤدب ونسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم افتراء وكذب يوجب التعزير بالبيع - وعلم - أنه أشكل على مرة وجه تجوز الرافعي لليراع مع أنه من شعار الفساق إلى أن رأيت في شرح الدميري لأزاع في الأصح فيه لأنه منشط على السير في الأسفار فاشبه الحداء . قال ابن حزم فلما لم يأمر ابن عمر نافعاً بسد أذنيه ولم ينه الراعي دل على جوازه . قال الرافعي روي أن داود عليه السلام كان يضرب بها في غنمه . وقال الماوردي يكره في الأمصار ويباح في الأسفار فاندفع الأشكال لكن بقي أن المسطور في كثير من كتب اللغة أن المزمار والزمار واليراع بالفارسية مطلقاً ناي وقال في مذهب الاسماء المزمار ناي كه برزند واليراع ناي وآبي وتوله كه برزند وأيضاً يشكل الفرق للامام النووي بين الدف واليراع بالحل في الأول والحرم في الثاني تأمل ثم انه ذكر الشيخ الذهبي في ميزان الاعتدال عيسى بن ميمون منكر الحديث . قال ابن حبان يروي أحاديث كأنها موضوعات روي مرفوعاً اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف . ونقل صاحب أهم المهمات عن بعض الأصحاب انه خصص أباحة الدف في النكاح بالبلدان التي لا يناكره أهلها فإما في غيرها فمكروه كرماتنا لانه قد عدل به إلى السخف والسفاهة - تكملة - قال الشيخ ابن الجوزي في تلبس ابليس الغناء ينطابق على أشياء منها غناء الحجيح في الطرق يذكرون أشعاراً فيها وصف الكعبة وزمزم فسماع تلك الأشعار مباح وفي معنى هؤلاء الغزاة في إنشادهم أشعاراً يحرضون بها على الغزو والقتال وكذلك أشعار الحداة وربما ضربوا عليه بالدف ومن هذا القبيل إنشاد الصبيان الأشعار في يوم العيد كما روي عن عائشة أن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريستان في أيام مني يضربان بدفين ورسول الله صلى الله عليه وسلم مسجى بثوبه فاتهرها أبو بكر فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وقال دعهم يا أبا بكر فإنها أيام عيد . ومن ذلك أشعار ينشدها المتزهدون بتطريب وتلحين يزعم القلوب إلى ذكر الآخرة وسموها الزهديات فهذه كلها مباحة فإما الأشعار التي ينشدها المغنون المشهورة للغناء يصفون فيها المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجها عن الاعتدال ويشير منها حب الله وهو الغناء المعروف في هذا الزمان وقد أضافوا إلى ذلك ضرب القضيبي والإيقاع به على وفق الإنشاد والدف بالجلجل والشبابة فقير مباحة . روي عن أحمد روايات مختلفة في كراهة الغناء وأباحته ووجه الجمع أن إنشاد الأشعار المرغوبة

الآخرة جائز والغناء بغيرها على الوجه المعتاد الآن غير جائز وذهب مالك إلى كراهة الغناء المعتاد حتى سئل عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال إنما يفعلونه الفساق وقال الطبري كان أبو حنيفة يكره الغناء مع إباحته شرب النبيذ ويجعل سماع الغناء من الذنوب وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة ولا يعرف بين أهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه إلا في رواية عبيد الله الغنبري . وقال الشافعي الغناء لهو مكروه يشبه الباطل ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته به ومن أضاف إلى الشافعي جواز هذا فقد كذب عليه فقد أجمع علماء الأمصار على كراهة الغناء والمنع منه وإنما رخص في ذلك من قل علمه وغلبه هواه . ومن قال لأسمع الغناء للدنيا وإنما أخذ منه إشارات فهو مخطئ من وجهين لأن الطبع يسبق إلى مقصوده قبل أخذ الإشارات والثاني أنه يستحيل وجود شيء يشار به إلى الخالق - فرع - لو قال رجل خدائي را و رسول را وفرشتان را كواه كرفتم كفر لانه اعتقدان الرسول أو الملك يعلم الغيب كذا في كثير من كتب الحنفية لكنه ذكر في المضمرات أنه لا يكفر لأن الانبياء عليهم السلام يعلمون ما كشف لهم من الغيب . قال في عمدة الإسلام اگر منجی یا کاهنی یا فال گوی از غیب سخن گوید باور اندازید واعتقاد نکنید که یادداشتن قول این طائفة در کار های غیبی کفر است . وذكر في سير المحيط من قال أخبر عن المسروقات بأخبار الجن أي فهو ساحر وكاهن ومن صدقه فقد كفر لأن إخباره يقع عن الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله . ألا ترى إلى قوله تعالى فلما خرت نبيئت الجن الآية فعلم الغيب لا يعلمه إلا نبي ولا جني . وذكر في الأنوار انه من اعتقد الغيب فقد كفر في الصحيح وقال أيضاً حرم الضرب بالرمل والحصى والشعير وذكر في الروضة . وأما الحديث الصحيح كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه فذاك . فعناء من علمتم موافقته له فلا بأس ونحن لانعلم الموافقة فلا يجوز لأن الجواز معاق بمعرفة الموافقة . وذكر في سير الملتقط لو قال تعلم الغيب فقال نعم قيل يكفر والأصح انه لا يكفر وذكر في تفسير المدارك في تفسير قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب الآية حجة على الباطنية قائم يدعون ذلك العلم لإمامهم فإن لم يثبتوا النبوة له صاروا مخالفين للنص حيث أثبتوا علم الغيب لغير الرسل وإن أثبتوا له النبوة صاروا مخالفين لنص آخر هو قوله تعالى خاتم النبيين . وذكر صاحب الأزهار اختلفوا في تفسير الغيب قيل الذي لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه وقيل ما غاب عنك وقيل مالا يشاهد وإن قرب وهو أنواع نوع يعلمه الله ولا يعلمه غيره ولا

يطلع عليه أحداً من خلقه وهو علم القيامة وعلاماتها . ونوع يعلمه الأنبياء بأعلام الله تعالى كعلم بعض الأسماء والصقات والأسرار المختصة بهم وكالرؤية ليلة الأسراء المختصة بمحمد صلى الله عليه وسلم ونوع يعلمه الناس أما بالتجارب والمادة كطلوع الشمس والقمر والنجوم وغروبها وأما بالأخبار كوجود الملائكة . وأما بالكشف والالهام لصفاء القلب كما وقع للصحابه وسائر الأولياء فالصواب أن يفصل ويقال للغيب معان ومراتب فمن ادعى العلم بالغيب المخصص بالله تعالى كعلم القيامة وما يشابهها والمختص بالأنبياء والملائكة كرؤية الله تعالى والتكلم معه كفر ومن ادعى العلم بالغيب في غيرها بالهام الله أو تعليمه بوجه مادون الاشتغال به فلا يكفر ولا يخفى أن كلام شرح المقاصد ربما يميل إلى هذا التفصيل وهو الظاهر عندي كما يقتضيه الانصاف - فرع - قال الحنفية الخروج إلى السدة كفر لأن فيه إعلان الكفر - أقول - ذكر في التفهيم للحكيم أبي ربحان هو في العاشر من بهمن ماه وفي ليلة التي هي فيما بين اليوم العاشر وبين الحادي عشر توقد النيران بذوات الأدهان واللحوب ويشرب حولها ثم يجاوز إلى إحراق الحيوانات وأما سبب تسميته فهو أن منه نوروز خسون يوماً وخسون ليلة وذكر في الزيج الأياخاني شب دهم دلوشب سده است وأن آخر شب جملة باشد - فرع - الخروج إلى نيروز المجوس والموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم من المسلمين كفر ذكر في الجامع الصغير رجل اشترى يوم النيروز شيئاً لم يكن يشتره قبل ذلك إن أراد به تعظيم النيروز كما يعظمه المشركون كفر وإن أراد به الأكل والشرب والتعم لم يكفر إذا أهدى إلى مسلم آخر شيئاً ولم يرد به تعظيم ذلك اليوم ولكن جرى على ما اعتاده بعض الناس لا يكفر ولكن ينبغي أن لا يفعل في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله أو بعده لئلا يكون تشبهاً بآلئك القوم . وفي الواقعات لو أن رجلاً عبد الله خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز فأهدى إلى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بخلاف ما لو اتخذ مجوسي دعوة لحاق شعر رأس صبي له ودعى الناس إلى ذلك فحضر بعض المسلمين دعوته وأهدى إليه شيئاً حيث لا يكفر كذا في الفصول العمادية وغيره . ما يأتي به المجوسي في نيروزهم من الأطعمة ونحوها إلى الأكابر السادة ومن لهم معرفة هل يحل أخذ ذلك وهل يصح ذلك دين الآخذ فقد قيل من أخذ على وجه الموافقة لفرحهم يضره ذلك وإن أخذ ذلك لأعلى وجه الموافقة لأبأس به والاحتراز عنه أسلم كذا في خزائن المفتين . والنيروز هو اليوم الأول من فروردين ماه وما بعده من الأيام الخمسة كلها أعياد وسادسها النيروز الكبير

الذي هو عيد المجوس والأكاسرة كانوا يقضون في هذا اليوم حوائج طبقات الناس كذا في التفهيم للحكيم أبي ربحان . النيروز في أول السنة المستأنفة وآخر السنة الماضية واتخذت الأعياد تعظيمها سنة وهو أول يوم من فروردين ماه كذا في ربيع الأبرار للعلامة الزمخشري ودستور اللغة . النيروز مختلف بين نيروز الساطان ونيروز الدهاقين ونيروز المجوس كذا في الكرمانى شرح الهداية موافقاً لإيمان الخلاصة (أقول) فعلى هذا ينبغي أن لا يكون تعظيم أول الحمل أعني نيروز الساطان كفراً كما اختاره كثير من مشايخ زماننا وأستاذنا فإنه يخالف نيروز المجوس لكنه اختار الأكثر من الأئمة أنه كفر بناء على ما ذكر في كتب الفقهاء الحنفية ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان أن نعلمه ولم يوافق يوماً كان بصومه قبل ذلك ومن المشايخ من قال إن صامه تعظيماً لعيد المجوس فهو مكروه وإن صامه شكراً لانقضاء الشتاء فلا بأس به والأفضل أن لا يصومه لأنه يشبه تعظيم هذا اليوم وتعظيم هذا اليوم حرام . وقال صاحب النهاية النيروز أصله نوروز وهما معربان فقد تكلم به عمر رضي الله عنه فقال كل يوم لنا نيروز حين كان الكفار يتهجون باليوم الذي يسمونه نوروز وهو يوم من طرف الربيع وقريب منه ما ذكر في شرح النافع . وذكر في الأنوار للشافعية النيروز أول الربيع . والجواب أن فروردين ماه مختلف وقد وقع في سنة أربع وتسعين وغامضة في يوم السبت من عشر ذي الحجة والشمس في الدرجة الثانية من القوس وأول الحمل في هذه السنة كان في الثامن والعشرين من تيرماه القديم من شهور الفرس ويجوز أن يكون في زمان هؤلاء الفقهاء موافقاً للحمل . قال الحكيم أبو ربحان في كتاب له في ماهية السنة والأعياد والنيروز أول يوم من فروردين ماه وهو أول يوم من السنة الجديدة وكان يوافق فيما مضى دخول الشمس برج السرطان بزيجاتهم إذا كبسوا السنين ثم يتردد في الربيع إذا تأخر فيكون زمانه هو الذي تخدمه السنة بأسرها وقد زال هذا اليوم عن وقت حتى صار في زماننا يوافق دخول الشمس برج الحمل وهو أول الربيع فجرى الرسم للوك خراسان فيه أن يخلعوا على أساورهم الخلع الربيعية والصيفية واليوم السادس للنوروز خردادماه النوروز الكبير وعيد عند الفرس - واعلم - أنه ذكر المولي النظام الأعرج في شرح الزيج كلاماً يخالف أصولهم حيث قال نوروز أول روز بود که ایزد تعالی جهان آفرید مستارگان را فرمان داد تا حرکت کردند از اول حمل و افلاك را دوران فرمود و همچنین گویند که آدم علیه السلام را درین روز آفرید و ایشان آدم را کیومرث خوانند (٢٦ - الدر)

وجشيد نیزگویند وبعض هرب آورا سالیان خوانند درجهان طواف می کرد و درین روز بر تخت بر نشست مرصع بجواهر و بفرمود تا آن تخت را بر هوا کشیدند از سوی مغرب و روی بامر دم کردند و آن وقت که آفتاب از مشرق برآمد و نور آفتاب بر تاج و سریر او افتاد و شمع تحت روشن بدید آمد چوین مردم در هوا بدیدند یکدیگر را بشارت دادند که دو آفتاب برآمد و این راجع بشی بزرگ گرفتند و اورا هم نام بود و شیدیش ایشان نام شمع آنرا بان اضافت کردند و بعد از پنج روز از ماه فروردین دیگر بار و جسم بر تخت نشست و سفتها نیکونها دوان را نوروز خاصه و بزرگ نام نهادند و کاسره از اول فروردین تا ششم حاجت های طبقات مردم را روا گردانیدی - اقول - فعلی هذا ینبغی أن یکون تعظیم الايام الستة التي في أول فروردین ماه کما کفرآ للموافقة بقی أمر آخر هو أنه ینبغی أن لا یکره صوم هذا اليوم لانه على عکس تعظیمهم لکنه ذکر الشیخ ابن حجر ان أهل الجاهلیة أيضاً یعظمون الکواکب والأصنام بالصوم تأمل - فرع - یکره الانحناء فی السلام للسلطان وغیره عند الحنفیة والشافعیة - اقول - الانحناء المیل مطلقاً علی ما فی کثیر من کتب اللغة ولا یحقی أن الابتلاء بذلك عام للخواص أيضاً والجواب انه ذکر فی حظار الزاهدی شرح القدوری یکره الانحناء فی السلام الی قریب الركوع کالسجود وقال فی التاج الانحناء الانعطاف وفسره بالفارسیة دوتا شدن - فرع - سئل شیخ الاسلام أبو الحسن عن بکر بالغة شافعیة المذهب زوَّجت نفسها بغير إذن ولیها من حنفی المذهب والأب لا یرضی بذلك ویرده هل یصح النکاح فقال نعم وكذلك لو زوجت من شافعی وان کان لا یصح عند الشافعی والزوجان یمتدان ذلك المذهب لیکننا إذا کننا لمتقد خطاً قوله فی ذلك وسئلنا عنه یجب علینا أن نجیب علی ما تم تقدمه ولو کان فی السؤال ما جواب الشافعی فی ذلك وهل یصح عنده یجب أن یقال صح عند أبي حنیفة کذا فی تجنیس صاحب الهدایة والحلاصة - اقول - لا یلائم ما ذکر فی القاعدی من أنه قال أکر شافعی مذهباً کاري کتدیر خلاف مذهب امام خود ویر مذهب امام أعظم روا بود حنفی مذهب را شاید که برایشان حسبت کند اجاب نعم اذ الحسبة علی المعصیة واجبة وذلك لأن کل واحد مکلف بالعمل علی ظنه فاذا کان من ظنه ان الشافعی أعلم بهذا الحكم من أبي حنیفة فقد وجب متابعتها ومن لم یکن به عذر الا مجرد شهوة امام یمتدع که خدا را جسم گویند مثلاً بروی حسبت باید کرد که خطاً این قوم قطع است و در فقهیات بیقین معلوم نشود لا جرم حنفی را سرزد که بر شافعی

والمالکی حسبت کندیلکه آنکه حسبت کند که مذهب خود را خلاف کند پس اگر مرد وزن شافعی مذهب از حنفی مذهب سؤال کنند که مانکاح بغير ولی کرده ام روا بود جواب چنین دهد که بر مذهب مقتدای شهابی آنکه حسبت کند و اگر کسی مطلقاً سؤال کنند که مراي وزني خواست بنکاح بغير ولی روا بود جواب چنین گوید که بود مگر که شافعی مذهب بود - اقول - هذا لا یلائم من وجه آخر لما ذکر فی جامع المضرات من انه سئل ان ما یری يوم الجمعة من بعض الناس یصلون التطوع عند الزوال هل ینهون ذلك قال لا لانه ان اعترضت علی هذا المصلی فسی أن یحییك انه یقلد فی هذه المسئلة من یری جواز ذلك أو احتج علیک بما احتج به من أجاز ذلك فلیس یمكن أن ینکر علی من یقلد مجتهداً أو یحتج بدلیل ولما فی التجنیس والفرناشی من أنه من رأى غیره یتطوع فی الجامع عند الزوال يوم الجمعة لا ینبغی له أن ینعنه عن ذلك کیلا یدخل تحت قوله تعالی (أرأیت الذی ینهی عبداً إذا صلی) ولأنه لا یتیقن وقت الزوال فریما ینکون قبله أو بعده ولو ییقن فقیه خلاف أبي یوسف وریما قلده هذا المصلی ولا ینکر علی من فعل فملا مجتهداً فی أو مقلداً لمجتهد - اقول - کأن الأول اشارة الی من فعل فملا جائزاً فی مذهب من المذاهب والثانی تلویح الی من فعل ما هو جائز عند مقلده دون غیره وبالجملة هذا الکلام من صاحب التجنیس مخالف (١) لما ذکره فی کراهیة الهدایة والکافی - وحکم الموردة فی

(١) قوله مخالف لما ذکر فی الهدایة الخ اقول اعلم أن من فعل فملا بین العلماء خلاف فی حله وحرمة أو صحته وفساده أقر علیه ولم ینه عنه مثلاً اذا دخل رجل المسجد الجامع يوم الجمعة والامام یخطب فصلی من فوره ذلك رکعتین تحية المسجد لم یومر بترك الصلاة ولا ینهی عنها فی حینه ذلك وان کان استثناف الصلاة فی ذلك الوقت حراماً عند أبي حنیفة لأن الشافعی یری جواز ذلك الفعل وكذلك اذا تزوج الشافعی شافعیة وهي بکر بالغ بغير إذن ولیها لا ینهی عن ذلك ولا یومر الزوج باجتباب زوجته وان کان العقد وقع باطلاً علی مذهب الشافعی إلا أنه فی مذهب أبي حنیفة یقع صحیحاً ان کان الزوج کفواً ویحق لأولیاء الزوجة طلب الفسخ ان لم یکن کفووا فان تعلق بهذا الفعل حق من حقوق العباد کأن ینکون المصلی فی الصورة الأولى قد علق طلاق زوجته علی استثناف صلاة محرمة أو اعترض اولیاء الزوجة فی الصورة الثانیة علی العقد ورفع ذلك الی القاضي

الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السوأة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السوأة يؤدب ان لم ذلك لان كون الفخذ عورة في محل الاجتهاد كما صرح به في الهداية والتهذيب الامام محي السنة وأعجب منه ما نقل في شرح المقاصد عن المحيط في السوأة أدبه وان لم قتله ومخالف أيضاً لما في حقائق المنظومة قد صرح انه قيل لابن مسعود ان قوماً اجتمعوا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم يهللون ويصلون ويرفعون الأصوات فذهب اليهم ابن مسعود وقال ما عهدنا ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وما أراكم إلا مبتدعين فما زال يذكر ذلك حتى أخرجهم من المسجد مع انه ذكر في تفسير الاحقاف أن (١) رفع الصوت بالذكر جائز ومخالف أيضاً لما ذكر في القنية - طم - عامي حنفي المذهب اقتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي في هذا الحكم لا يسوغ له ذلك - فعك - ابتلى بالحرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له أن يأخذ بمذهب الشافعي - طم - ليس للعامي أن يحول من مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي وقيل لمن انتقل الى مذهب الشافعي ليرجع حاله أخاف أن يموت مطلوب الايمان لاهنته الدين لحيفة قدرة - فع - استفتي الشافعية

حكم فيه بما يوافق مذهبه فان رفع الأمر بعد ذلك الى قاض آخر لا يري ما حكم به القاضي الأول أمضي الحكم الأول لان الاجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر اذا تأملت هذا علمت انه لا خلاف بين عبارات المشايخ التي نقاها هنا وظن انها متضاربة

(١) قوله ان رفع الصوت بالذكر الخ أقول أما رفع الصوت بالذكر في المسجد فلا شك في حرمة لان فيه تشويشاً على المصلين والمساجد مبنية لمثل هذا بل انما بنيت لأداء الفرائض ولذلك كان أداء السنن الراتبة في البيت أفضل منه في المسجد وأما الاجتماع للذكر والتسبيح والتهليل فهو بدعة منهى عنها لا يجوز الاقرار عليها نعم أن الذكر في ذاته قرينة مندوب اليها الا انها بوصف الاجتماع بدعة وكثيراً ما يكون الشيء جائزاً في نفسه فاذا التحق به وصف عارض حرم لأجل ذلك العارض ألا تري أن الفقهاء ذكروا أن صلاة النافلة بالجماعة على وجه التداعي مكروهة وان كان التنفل قرينة في ذاته والجماعة قرينة في ذاتها لكن بانضمام أحدهما الى الآخر أحدث الشارع لهما حكماً لم يشته لكل واحد منهما على الانفراد والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل

نواقفه جوابهم لا يسمعه أن يختاره ولا رجلاً والمرأة أن ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب أبي حنيفة وعلى العكس ولكن بالكلية أمانى مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وعن عبد السيد الخطيبي انه سئل عن علق الثلاث بتزوجها فقيل لا يبحث على قول الشافعي فاقتاره على انه مجتهد فيه يعتد به فهل يسمعه المقام معها فنال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول مشايخنا الحراسانيين لا - فتع - لا بأس بأن يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيراً من الصحابة عليه - واعلم - انه ذكر في الأنوار ليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع ومتروك التسمية ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي التبيذ أو أن ينكح بلا ولي نعم لو رأي الشافعي شافعيًا يشرب التبيذ أو ينكح بلا ولي ويطأها فله أن ينكر لان كل مقلد يتبع مقلده ويعصي بمخالفته ولو رأى من يخالف مقلده فله أن يقول إما أن يمتدنان مقلداً أولى بالاتباع وإما أن يترك ذلك لكنه ذكر صاحب المهمات في كتاب الرجعة قال الرافعي قان وطى الرجعية معتقداً للتحريم يمتدب وتبعه في الروضة وهو يعارض قولهم إن الانكار لا يكون في المختلف فيه ثم ذكر في كتاب السير وما قالوا من عدم الانكار في المختلف فيه محله اذا كان القاعل لا يري تحريمه فان كان ممن يراه فوجهان الصحيح منهما انه كالجميع عليه وقد استشكل صاحب المهمات هناك بأن الحنفي يجد اذا شرب التبيذ مع اعتقاد الحسد دون التحريم والانكار بالفعل أبلغ من الانكار بالقول تأمل - فرع - قال المتأخرون من الشافعية الحراسانيين لو حلف ليحمدن الله بجميع الحمد أو بأجل الحمد قالبر أن يقول الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافي مزيده ومعنى يوافي نعمه أي يلاقيها ويكافي بهمة في آخره أي يساوي مزيد نعمه ولو حلف ليقين على الله أحسن الثناء فطريق البر أن يقول لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وزاد بعضهم في آخره فلك الحمد حتى ترضي وصوبه المتولى بأجل الثناء وأعظمه واعترض عليه النووي بأنه لا أصل لهاتين المسئلتين - أقول - بقى أمر آخر هو أن الثناء أهم من الحمد فاذا كان فرد من الحمد أجل أفراد الثناء كلها لا يجوز أن يكون فرد آخر من الحمد أجل أفراد الثناء تأمل - فرع - أفضل الصلوات عند جمهور الشافعية اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما ذكره الذاكرون وكما سمي عنه الغافلون والمختار اللهم صل على محمد كما يبارك على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد

صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأُمِّي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد النبي الأُمِّي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد كذا في الأذكار والمختار عند الحنفية رواية الروضة لكن بتكرار إنك حميد مجيد مرتين بل زيادة وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحت علي إبراهيم وعلى آل إبراهيم فكذا ذكر في بعض السير أن الأفضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما ذكره الذاكرون وكما غفل عن ذكره الغافلون فليس بصحيح على المذهبين

السمط الثاني من العقد السادس في أصول الفقه

أصل - ما يأتي به المكلف أن تساوي فعله وتركه فباح والافان كان فعله أولى فع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وإن كان تركه أولى فع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه كراهة تحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه هذا على رأي محمد وأما على رأي أبي حنيفة وأبي يوسف ما يكون تركه أولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه كراهة التنزيه إن كان إلى الحل أقرب بمعنى أنه لا يعاقب فاعله لكن يثاب تركه أدني ثواب وكراهة التحريم إن كان إلى الحرام أقرب بمعنى أن فاعله يستحق محذوراً دون العقوبة بالدار كحرمان الشفاعة كذا في التلويح وكثير من كتب الأصول لكن قال في النهاية شرح الهداية إن هذه الرواية شاذة عن أبي حنيفة فإن أبا يوسف سأل منه إذا قلت أكره فأتى بدليل قطعي أردت التحريم أقول - هنا اجتزأ الأول أن الواجب على قنينة ما ثبت بدليل قطعي يسمى فرضاً وما ثبت بدليل ظني يسمى واجباً فالمناسب لتقرير محمد أن الواجب أيضاً قسمين والافالظاهر أن يعتبر المنوع عن الفعل فيما لا يخلو إلا أن قال المقصود من تقسيم المنوع التصريح بأن المكروه حرام الثاني أن ترك التقسيم في المنوع عن الفعل إلى القطعي والظني غير ظاهر على رأي الإمامين بل المندوب والمباح أيضاً يقسم إليهما الثالث أن المندوب ينقسم إلى سنة الهدي وسنة الزواجر والأول ما يوجب تركه الإناء أو الإساءة ذكر في الكشاف الكبير نقل عن أبي الحسن أم السنين كذا ما يوجب تركه تركه لا يوجب تركه بل يوجب تركه إلى محصله ولا يوجب تركه كذا في المحققين

لا يلام على تركه ولا يباحق بتركه وزر ثم قال سنة الهدي هي التي يتعاقب تركها كراهة وإساءة والإساءة دون الكراهة وهي مثل الأذان والجماعة ولذا قال محمد في بعضها أنه يصير ميسراً وفي بعضها أنه يائس وفي بعضها يجب القضاء وهي سنة الفجر ولكن لا يعاقب على تركها لأنها ليست بفريضة ولا واجبة والسنن الزوائد هي التي لا يتعاقب تركها إساءة ولا إنهم وذكروا في المبسوط أن سنة الهدي تركها ضلالة . ثم نقل عن القاضي الإمام أن نوافل العبادات هي التي يبدأ بها المبدؤة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها أن يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها لأنها جعلت زيادة له لأعليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن حيث سبيلها الأحياء كان حقاً علينا فموتنا على تركها وباجملة جعل المندوب بما لا يمنع عن تركه غير ظاهر كيف وقد وقع الوعيد الشديد في الأحاديث الصحيحة على ترك بعض السنن كالجماعة الرابع أنهم ذكروا أن بين النفل والمستحب دون سنن الزوائد رتبة ولا يخفى أن جعل الصلاة النافلة أقل نواباً من اعتبار الميم في الأفعال غير ظاهر إلا أن يقال الصلاة النفل من حيث العبادة ثواب ومن حيث الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم باعتبار النوع ثواب والتفاوت بالاعتبار الثاني ولا شك أن المواظبة في سنن الزوائد أكثر الحامس أن حرمان الشفاعة في المكروه غير ظاهر مع أنه ثبت الشفاعة لأهل الكبار في الأحاديث إلا أن يراد الشفاعة في نيل الدرجات العالية المترتبة على الأعمال السنية من الفرائض والواجبات والسنن دون الشفاعة في دفع العذاب عن المتأخر والأوجه معنى أن يراد درجة الشفاعة الموعودة للأنبياء والأولياء وبالنظر إلى غيرهم لكن لا يوافق ما نقله في بحث الأحكام من التلويح أن ترك السنة المؤكدة مكروه يوجب حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك سنة لم يزل شفاعتي إلا أن الظاهر أن يراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة والسيرة المشتملة على السنن والفرائض جميعاً وبالترك المعنى المعروف من الأعراض بالكلية أو بحسب الأغلب لا بمجرد ترك عمل فرض أو سنة كالأجنى . السادس إن المكروه عند الشافعية قد يطلق على الحرام وعلى ترك الأولى كافي ترك صلاة الضحى لكن الشائع في اصطلاحهم أن المكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والحرام ما يذم فاعله فهذا الاصطلاح يناسب رأي الإمامين . ثم المكروه عندهم منهي عنه في الأصح كما أن المندوب مأمور به مع إسهام قالوا متى كون الشيء متعلق المدح أو الذم والثواب أو العقاب شرعاً نص الشارع عليه أو على دليله فليشمل . السابع إنه لا نزاع للشافعية في تفاوت مفهومي الفرض والواجب ولا في

تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع فإن جاحد الأول كافر دون الثاني وتارك العمل بالأول متؤولاً فاسق دون الثاني وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناها اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعاً سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني وهذا مجرد اصطلاح . قال السنوي الشافعي من الفروع المخالفة لهذه القاعدة أنه إذا قال طلاقك لازم أو واجب علي طلقت زوجته للعرف بخلاف ماذا قال فرض على لم دم العرف فيه - أقول - الترادف بحسب الشرع ينافي (١) الفرق بحسب العرف - فائدة - الرخصة ما شرع من الأحكام لمعذر مع قيام المحرم لولا المعذر والمزينة بخلافه كذا في أصول الشافعية . وذكر فخر الإسلام البردوي المزينة اسم لما هو أصل من الأحكام غير متعلق بالمعارض والرخصة اسم لما بني على أعذار العباد وهو ما يستباح مع قيام المحرم وقال في قاضي خان إن كلمة الكفر حالة الإكراه رخصة لإباحة وذلك لأنه لو لم يكفر كان مثاباً والمباح ما استوى الطرفان فيه ذكر في التوضيح من الرخصة ما استباح مع قيام المحرم والحرم كاجراء كلمة الكفر مكرهاً فإن حرمة الكفر قائمة أبداً لأن المحرم للكفر أي الدلائل الدالة على وجوب الإيمان قائم فتكون حرمة الكفر قائمة لكن حق العبد يفوت صورة ومعنى وحق الله لا يفوت معنى لأن قابله مطمئن فله أن يجري ذلك على لسانه . ومنها ما استباح مع قيام المحرم دون الحرمة كإفطار الصائم المسافر فإن المحرم أي شهود الشهر قائم لكن الحرمة غير قائمة بل رخص في الإفطار بناء على تراخي حكمه لقوله تعالى (فعدة من أيام أخر) . وقال في التلويح ومعنى الاستباحة في القسم الأول أن يعامل معاملة المباح بترك المؤاخذه وترك المؤاخذه لا يوجب سقوط الحرمة كمن ارتكب الكبيرة فعفي عنه . وقال أيضاً العلل الشرعية أمارات فيجوز تراخي الحكم عنها بخلاف أدلة وجوب الإيمان فإنها عقلية قطعية فتقوم الحرمة بقيامها وتدوم بدوامها - فائدة غريبة - السنة ثبت بنقل السلوك نفسه أو بدليل يدل عليه كالحديث والمعقول المذكورين في تقديم غسل

(١) قوله بنافي الفرق الخ أقول أن أراد بهذا أن العرف لا يخالف الشرع في الاصطلاح فذلك ممنوع من أصله فإن الاصطلاح العرفي في الكلام لا يوافق الشرعي إلا نادراً وإن أراد أنه العبرة للشرع دون العرف فغير خفي أن الفقهاء بنوا أحكامهم في باب الإيمان على العرف

اليدين حيث علل في الهداية ذلك بحديث إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الماء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده ويقول له ولان اليد آلة التطهير فيسن البداء بتطيفها لتحصل الطهارة بآلة طاهرة كذا في شرح الهداية للشيخ الإسلام عصام الملة والدين فليتنامل أذ يجوز ترك المواظبة عند قيام الدليل والمعقول المعارض كذا في التراويج - فائدة - إذا وطئ أجنبية على ظن أنها زوجته هل يوصف وطؤه بالحل أو الحرمة وإن انتفى عنه الأنم أولاً يوصف بشيئ منهما فيه ثلاثة أوجه أحدها الثالث لأن الحل والحرمة من الأحكام الشرعية والحكم الشرعي هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين والساهي والمخطي ليسا من المكلفين وقال جماعة كثيرة بالحرمة والخلاف يجري في قتل الخطأ وفي أكل المضطر للميتة ومن أطلق عليه التحريم أو الإباحة جعل الحكم متعلقاً بأفعال العباد ليندرج فيه صحة صلاة الصبي ووجوب الفرامة باتلافه واتلاف المجنون والبهيمة والساهي ونحو ذلك كذا في التمهيد للشيخ السنوي الشافعي - أقول - فلا يكون معرفة تلك المسئلة من الفقه مع أن الظاهر كونها منه ألهم إلا أن يقال المطلوب في الفقه إسناد الأحكام الخمسة تفقيداً وإثباتاً - فائدة - ذكر الشافعية إذا قال له على ألف في علمي أوظني لزمه في الأول دون الثاني فاعترض عليه السنوي بأن ظن المجتهد يوجب العمل قطعاً - أقول - الفرق إن ظنه إنما يستبرئ في الاستنباط مما لا يمكن فيه القطع من الكتاب والسنة بعد الاجتهاد والتأمل وهذا لا يجري فيما نحن فيه - أصل - نواب النقل أكثر من نواب الفرض بسبعين درجة والقيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين . قال السنوي قياس ما ذكره من أن تكون سنة الكفاية كتشميت العاطس وإستاء السلام والأضحية في أهل البيت أفضل من سنة العين - أقول - يبعد جعل التشميت أفضل من صلاة العبد مثلاً وجعل صلاة الجنابة أفضل من صلاة الفرض أيضاً فإن عدم صحة النيابة في العين يشعر بشرفه على الكفاية وإن اشتمل فعل الكفاية على فعل العين أيضاً فليتنامل - أصل - الحاص قطعي في موجهه قد ذكر الحقيقة من فروعه أن أدنى المهر مقدر من قبل الشارع لا يجوز النقصان منه من قبل العباد لأنه قال تعالى (قد علمنا ما فرضنا عليهم) أي على الأزواج فذكر الأصوليون في تحقيقه أن الفرض حقيقة في التقدير مجاز في غيره فتقدير المهر من الحق تعالى وتقدير الشرع إما أن يمنع الزيادة أو النقصان . والأول منتفٍ إجماعاً ولما كان مخالفاً لتصریح الأئمة بأن الفرض حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب شرعاً عدل المولي المدقق صدر التبرئة عن

ذلك وقال خص فرض المهر أي تقديره بالشارع فيكون أدنى المهر مقدراً خلافاً للشافعي ولم يبين ذلك المفروض قدرناه بطريق الرأي والقياس بشيء هو معتبر شرعاً في مثل هذا الباب أي كونه عوضاً لبعض أعضاء الإنسان وهو عشرة دراهم فإنه يتعلق بها وجوب قطع اليد فذكر في التلويح لتحقيق الكلام فيه أن اسناد الفعل إلى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه فلفظ فرضنا خاص في أن المقدّر هو الشارع على ما هو وضع الاسناد وهذا تدقيق منه إلا أنه يتوقف على كون الفرض هنا بمعنى التقدير دون الإيجاب - أقول - هنابحاث الأولى إنه لا يناسب حمل الفرض على التقدير مع أنه أسند العلم بذلك إلى ذاته تعالى ولم يبين القدر أيضاً كما يظهر بالتأمل عند الانصاف بخلاف الإيجاب للمهر والنفقة وغيرها فإن أصل وجوب ذلك معلوم مقرر والمقصود من العبارة المبالغة في هذا الواجب والاهتمام بالاثبات به . الثاني أن اسناد نحو ضربت لا يقتضي إلا كون المتكلم ضارباً لأن غيره لا يتصف بالضرب إذ ليس فيه أداة القصر فلا يلزم أن لا يصح من غير الشارع أيضاً التقدير ولو في صورة من صور النكاح . الثالث أن اثبات الحجّة على الشافعي يتوقف على مقدمتين أحدهما أن معنى الفرض التقدير والأخرى أن الكناية عبارة عن الشارع وصدر الشريعة إحداهما أن معنى الفرض الأولي فلا عدول عنه والجواب أن الحجّة لا تتوقف على تعرض للأخيرة والأصوليون للأولى فلا عدول عنه والجواب أن الحجّة لا تتوقف على كون الفرض خاصاً بالتقدير كما اختاره الأصوليون بل مجرد كونه مستعملاً هنا فيه ولو بالقرائن كاف فثبت العدول . الرابع أنه لا حاجة في هذه الآية أصلاً قال الشافعي لأن المقدّر غير مبين صريحاً وكما بينه أبو حنيفة بالقياس كما سبق فنحن نبينه أيضاً بقياس الثمن وقد اعترف الحنفية بالمعاشرة بينهما حيث قالوا يجوز للمرأة أن تمنع نفسها عن دخول الزوج لأجل المهر المعجل كما يجوز حبس المبيع لأجل الثمن ولا شك أن تقدير المهر بما يصلح تمناً له نوع تعيين كان الحبة والحببتين لا تصاح للتمنية - أصل - الواجب إذا لم يكن متعلّقاً بمقدار معين بل متعلّقاً على اسم يتفاوت بالقلة والكثرة كمسح الرأس والمسح على الخف ونحوهما إذا زاد فيه على الاسم فالصحيح أن الزائد نقل لأنه يجوز تركه كما ذكره الأسنوي في التمهيد لكن (١) المفهوم من كلام الحنفية عكسه فاتهم صرحوا بأنه لو قرأني

(١) قوله لكن المفهوم الخ أقول الصحيح ما ذهب إليه الحنفية والشافعية وإن خالفوه إلا أنهم يوافقونهم في كثير من الفروع ألا ترى أنهم قالوا إن المصلي إذا مد الصلاة حتى

الصلاة جميع القرآن فالجميع يقع فرضاً - أصل - من مخصصات العام زيادة بعض الأفراد على معنى العام بأمر أو نقصانه فلو حلف لا يأكل فاكهة ولا نية له لم يبحث بأكل الرطب والعنب والرمان عند أبي حنيفة لأن كلامهما وإن كان فاكهة لغة وعرفاً إلا أن فيه معنى زائداً على التفكه أي التلذذ والتمتع وهو الغذائية وقوام البدن كذا يستفاد من التلويح وذكر في الكافي أن التفكه هو التمتع وهذا إنما يكون بما لا يتعلق به البقاء والقوام بأن لا يصلح غذاء ودواء وهذه الأشياء تصلح لهما فالرطب والعنب يؤكلان غذاء ويتعلق بهما البقاء فبعض الناس يكتفون بهما في بعض من المواضع والرمان يؤكل للتداوي فتتحقق القصور في معنى التفكه - أقول - في كون هذه الثلاثة زائدة على سائر الفواكه في الغذائية والدواء تأمل والأظهر ما ذكره صاحب المحيط العبرة للعرف فما يؤكل على سبيل التفكه عادة وبعد فاكهة في العرف يدخل تحت التمين وما لا فلا - أصل - ذكر الشافعية أن معنى الفقه على أربع قواعد اليقين لا يرفع بالشك والضرر يزال والعادة محكمة والمشقة توجب التيسير - أصل - النكحة خاصة في غير موضع النفي والشرط مثبت والوصف بصفة عامة وغير المصدرة بلفظ كل مع أن مثل من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا علم وفيه أنه لا فرق بينهما فإن جعل مثل من دخل أولاً طاماً فكل نكحة كذلك وقد ذكر بعض المحققين الفرق بأن العبارة في مثل من دخل أولاً متعرضة للعموم على سبيل البدل وذلك لأن معناه بالفارسية هر كسي كه در ايد بخلاف النكحة فإن معناها فردما وأنت خير بأنه لا تعرض لكثير من الألفاظ العامة للعموم صريحاً كما في النكحة المنفية والنكحة الموصوفة - أصل - إذا أعيد لفظ المعرفة أو النكحة فللمعاد أي اللفظ الثاني إن كان معرفة فهو عين الأول وإلا فهو غيره هذا هو الأصل الشائع بلا قرينة وقد يخالف الأصل لقرينة - أقول - قد ذكروا أن طريق التعريف هو اللام أو الإضافة ولا يخفى أنه يجوز أن يكون الموصول بل العلم أيضاً قال صاحب الكشاف في سورة ألم نشرح أن المعرف بلام العهد بمنزلة تكرار العلم - أصل - أي يعم بالحاق الصفة المعنوية بها فإن قال أي عبيدي ضربك فهو حر فضره جيماً أو على الترتيب عنقوا جيماً وإنما لم يمتقوا جيماً ولا واحد منهم فيما إذا قال أياكم حل هذه الحشبة فهو حر والحشبة مما يطبق حلها واحد

لستعرف وقتها تقع صلاته فرضاً كلها مع أنه يمكن الاجتزاء في أدائها ببعض هذا الوقت

فجعلوها معاً لأن الشرط هو حمل الحشبة (١) بكاملها - أقول - إذا كان المخاطب شجاعاً مجداً في دفع الخصم بحيث يصعب ضربه لواحد لكنه يمكن فالمقصود من قوله أي عيى ضربك إظهار جلالة العيى فإذا ضرب الجميع ينبغي أن لا يعتقوا لفوات المقصود على قياس المسئلة الثانية - أصل - المشهور أن المطلق والمقيد إذا وردا على حكم واحد في حادثة واحدة في صورة الأثبات يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق كقراءة العامة فصيام ثلاثة أيام وقراءة ابن مسعود ثلاثة أيام متتابعات لا تمتنع الجمع بينهما ضرورة أن المطلق يوجب أجزاء غير المتتابع لموافقة الأمور والمقيد يوجب عدم إجزائه لمخالفة الأمور - أقول - ينبغي أن يذكر قيد آخر هو اتحاد السبب إذ لا يلزم التناقض عند اختلافه فإن كفارة اليمين الغموس مثلاً يجوز أن لا تحصل بغير المتتابعات وكفارة اليمين في المستقبل تحصل به أيضاً بقي أمر آخر هو أنه لا يلزم الحمل فيما إذا كان الحكم الجواز أصلاً كالإحقي أصل - إنما يجوز إطلاق اسم السبب على السبب إذا كان المقصود من شرعية السبب ذلك السبب كالبيع للملك - أقول - هذا غير لازم في القواعد البيانية ولا شك أنها من مبادئ الأصول ولا وجه (٢) للمخالفة بين فن ومبادئ في مثل ذلك وقد شرط صاحب الكشف اختصاص السبب بالسبب وذلك أيضاً غير متعارف اللغة - أصل - المجاز خلف

(١) قوله والحشبة مما يطبق حملها الخ أقول هذا ليس بشرط فإن الحكم كذلك حتى لو لم يكن يطبق حملها واحد لأن مفهوم اللفظ اشتراط الحمل الكامل نعم إذا كانت نية الخالف على خلاف هذا المفهوم صدق فيه لأن فيه تشديداً عليه

(٢) قوله ولا وجه للمخالفة الخ أقول من المعلوم أن الأصوليين لم يدونوا قواعد علم الأصول إلا بعد استقرار الأحكام الشرعية التي وردت عن الشارع صلى الله عليه وسلم ومعرفة سر التشريع فيها فلولا أنهم رأوا أن الشارع لا يطاق السبب ويريد السبب إلا حيث يكون السبب هو المراد بالحكم لم يشترطوا ذلك في التجوز بإطلاق السبب وإرادة السبب فالاعتراض عنهم بذلك لا يخلو عن اعتراض على الشارع ثم إن هذا الاعتراض ساقط من أصله فإن علماء كل فن لهم اصطلاحات خاصة بهم يخالفهم علماء الفنون الأخرى فيها فالمناطقية يشترطون في التلازم اللزوم العقلي والبيانويون يكتفون بالتلازم العرفي ولم يعترض أحد على أحد الفريقين بمخالفة الفريق الآخر

عن الحقيقة في التكلم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد في حق الحكم فعنده التكلم بهذا ينبغي للأكبر سناً منه في أثبات الحرية خلف عن التكلم بهذا اللفظ في أثبات النبوة وعند ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف عن ثبوت النبوة وحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازي هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا فعندهما يشترط بحيث يمتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعنده لا بل يكفي صحة إطلاق هذا اللفظ من حيث العربية فيعتق بقولنا هذا ينبغي للأكبر عنده خلافاً لهما - أقول - الانصاف أن المجاز خلف عن الحقيقة باعتبار أنه إذا طاق اللفظ فهم المعنى الحقيقي قطعاً ثم حمل عليه واعتبر ثبوته وحكمه إن لم يكن مانع وقريضة صارفة عن اعتباره والحمل عليه قائم إذا وجد المانع والقريضة حمل على معنى مجازي يعتبر علاقته مع المعنى الحقيقي فالظاهر اعتبار الخلفية في الحكم لكن اشتراط الإمكان في المعنى الحقيقي وحكمه مما لا وجه له بحسب القاعدة العربية - أصل - ليس حتى في كلام العرب للعطف المحض بل الفقهاء اخترعوا استعارة حتى فجعلوها بمعنى الفاء المناسبة للظاهرة بين الغاية والتعقيب - أقول - إذا لم يكن حتى في لغة العرب ولا في العرف مستعملة في العطف المحض بعد جعل الفقهاء إياها مستعارة له وتقرع الأحكام على ذلك بل الوجه أن يقال فيها لا يصلح للغاية والمجازاة أن يجعل على معنى يناسب الحقيقة بوجه من الوجوه لكن تشترط القرائن الدالة على إرادة التكلم للمعجاز فلا تخصص بمعنى الفاء بل ذلك مفوض إلى قصد المتكلم بحسب القرائن - أصل - كلمة على الوجوب في المشهور عند الأصوليين قال صاحب الكافي في مسائل الجامع إن حقيقة على الاستعلاء فإن تعذر يحمل على اللزوم فإن تعذر يحمل على الشرط - أقول - قد تستعمل للاستحباب أيضاً كما هو المفهوم من مسائل الاستبراء من الهداية وعلى في اللغة للاستعلاء حقيقة نحو زيد على السطح أو مجازاً نحو عليه دين ثم المفهوم من كتب الأصول أن المراد بالشرط في معنى على الشرط التحوي ولا يطرده ذلك كما في قولهم طاقني نفسك على مال كذا فإن المعنى أن طلق نفسك فملك مال كذا - أصل - الحكم الثابت لنفس النظم إن كان النظم مسوقاً له فهو العبارة والا فلا إشارة قال تعالى (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وإن السيل) ثم قال تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم الآية) سبق النظم لاستحقاق سهم من القسمة لهم وفيه إشارة إلى زوال ملكهم إذ حقيقة الفقر بعدم الملك لا بمجرد الاحتياج

وبعد اليد عن المال ولذا لا يسمى ابن السبيل أي من له مال ليس معه فقيراً ففي إطلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي ديار وأموال بمكة إشارة إلى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب وأن الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحراز • فإن قيل هو استمارة للتشبيه بالفقراء بقريشة أن الله لم يجعل للمؤمنين على الكافرين سيلاً والمراد السبيل الشرعي لا الحسي قلنا الأصل الحقيقة ومعنى الآية نفي السبيل عن أنفس المؤمنين حتى لا يملكوهم بالاستيلاء لأن أموالهم كذا ذكره الأصوليون وقال المفسرون اختلف في قصة النقي • فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة والمساجد وقيل بخمس لأن ذكر الله للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإمام على قول وإلى العساكر على قول وإلى مصالح المسلمين على قول ويخمس خمسة كالغنيمة على قول • وقوله للفقراء بدل من لذي القربى وما عطف عليه فإن الرسول لا يسمى فقيراً - أقول - هنا البحوث الأولى أن الإبدال يقتضي اشتراط الفقر في ذوى القربى وليس بشرط لا يقال الإبدال صحيح على رأي الحنفية فأنهم قائمون باشتراط الفقر لأننا نقول كان الأغنياء من ذوى القربى يصيبون زمان النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقاً والآية مطلقة غير مختصة بزمان ما الثاني أن الفقير أعم من ذوى القربى والبدل لا يكون أعم والجواب أنه خاص بحسب المراد والقريشة • الثالث أن الفقير بحسب اللغة المحتاج وفي الشرع من له أدنى شيء عند الحنفية ومن لا مال له ولا كسب يقع موقفاً من حاجته كما إذا احتاج إلى عشرة ولا يملك إلا درهمين أو ثلاثة عند الشافعية فإن حل على اللغة لا يلزم زوال ملكهم وإن حل على الاصطلاح لا يصح الإبدال لأنه مقابل لابن السبيل والمساكين قطعاً نعم المطلوب المناسب للآية الحل على اللغة إذ المقصود الأصلي في ذوى القربى واليتامي الفقرو الاحتياج وكذا المهاجرة والنصرة • الرابع أنهم استدلوا بقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) أن الكافر لا يرث من المسلم - أصل - الأفعال الصادرة عن شخص قبل البعثة إن كانت اضطرارية كالنفس فهو غير ممنوع منها وإن كانت اختيارية ففيه ثلاثة أقوال للشافعية وغيرهم • أحدها على الإباحة وثانيها على الحظر • وثالثها وهو رأي الأشعري التوقف بمعنى عدم العلم واختاره الإمام الرازي لكنه ذكر أن الأصل في المنافع هو الإباحة على الصحيح وهذا فيما بعد الشرع وإذا علمت ذلك فله مسئله فروع منها إذا وقعت واقعة ولم يوجد من يفتي فيها فحكمها كما قال في قضاء الروضة حكم ما قبل ورود الشرع قال والصحيح في ذلك أنه لا حكم فيها ولا تكليف

أصلاً ولا يؤخذ صاحب الواقعة فيها • ومنها ما لو خفي عليه المقدار المعفو عنه من التجاسة أو خفي عليه جنسه ولم يجد من يعرفه فيتجه بتأوه على هذا الأصل كذا في التمهيد للاستوي الشافعي في بحث الأمر ثم قال في آخر الكتاب المختار في الأفعال قبل البعثة هو التوقف وبعد الشرع الأصل في المنافع الإباحة لقوله تعالى (خاق خاق لكم ما في الأرض جميعاً) وفي مؤلفات القلوب هو التحريم لحديث لا ضرر ولا ضرار في الإسلام • لكنه قال النووي في شرح المذهب الأصل التوقف ومن فروع القاعدة إذا وجدنا شعراً لم ندر أنه من ما كول أم لا فهو نجس أو طاهر الأصح الثاني وأيضاً إذا رأى شخصاً لم يدر هل هو ممن يحرم النظر إليه فيتجه بخروج جوازه على هذه القاعدة وكذا النوب المركب من الحرير وغيره إذا كان وزنه ما سواه في حله وجهان على هذه القاعدة الأصح الحل فليتأمل - أصل - الكلام ونحوه القول والكلمة حقيقة في النفساني فقط على ما في باب الأوامر من المحصول أو مشترك بينه وبين اللفظي عند المحققين على ما في مبادئ المحصول وغيره - أقول - هذا هو الظاهر المتعارف وكذا لا يصح النذر بدون اللفظ • وأيضاً لو حلف لا يكلم فلاناً لا يثبت بما في القلب وكذا لو حلف لا يقرأ أو لا يذكر إذا علمت ذلك فمن فروع مسئله أن الصائم إذا شاقه إنسان أو قتله فليقل إلى صائم على ما في الحديث وقد اختلفوا في ذلك القول هل هو باللسان أو بالقلب واختار الرافعي الثاني لأن إظهار العبادة رياء ويؤيد النووي الأول • وحكى الروياني وجهاً آخر واستحسنه أنه إن كان صوم رمضان يقول بلسانه وإن كان يفلا يقول بقلبه - أصل - الفعل المضارع المثبت حقيقة في الحال والاستقبال كما هو المشهور وقيل حقيقة في الحال فقط وقيل عكسه وقيل حقيقة في الحال لا يستعمل في الاستقبال أصلاً ولو مجازاً وقيل عكسه إذا علمت ذلك فله مسئله فروع • منها لو قال لزوجه طائفي فحسك فقالت اطلق فلا يقع في الحال شيء لأن مطلقه للاستقبال فإن قالت المرأة أردت الانشاء وقع في الحال كذا نقله الرافعي عن البوشنجي وزاد في الروضة فقال ولا يخالفه قول النحاة إن الحال أولى إذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضه أصل بقاء النكاح • قلت وما ذكره كلام ناقص لأنه إذا لم يكن صريحاً في الحال لا يلزم تعيين الاستقبال لأن المشترك لا يتعين أحد محتمله إلا بمرجح فينبغي الانقصار على التحسك بأن الأصل بقاء النكاح مع أن حل المشترك على جميع معانيه معاً مذهب الشافعي • ومنها أنه إذا قال أقسم بالله لأفعلن فالأصح أنه يكون مبنياً ولا يحمل على الوعد • ومنها أنه إذا قيل للكافر آمن بالله أو أسلم

فقال أو من أو أسلم فانه يكون مؤمناً كذا في التمهيد للأسنوي فتأمل - أصل - إن لم
 الفاعل حقيقة باعتبار الحال اتفاقاً وباعتبار الاستقبال مجاز قطعاً وباعتبار الماضي فيه خلاف
 هذا إذا كان المشتق محكوماً وأما إذا كان محكوماً عليه مثل الزانية والزاني والسارق
 والسارقة ونحو اقلوا المشركين فانه حقيقة مطلقاً وإلا لا يمنع الاستدلال بالنصوص المستقبلية
 باعتبار زمان الخطاب ولا قائل باستتاع الاستدلال والأصل عدم التجوز - أقول - فيه
 بحث ومن فروع المسئلة إذا قال الكافر أنا مسلم هل يحكم بإسلامه فيه خلاف وكان وجه
 عدم إسلامه أنه قد يسمى دينه الذي هو عليه إسلاماً كذا في التمهيد - أقول - فيه نظر
 - أصل - إذا صح في تركيب لفظ يصح إقامة مرادفة مقامه قطعاً عند ابن الحاجب .
 لكنه اختار صاحب المحصول والحاصل أنه لا يجب ذلك قال البيضاوي إن كانا من لغة
 واحدة وجب صحة الإقامة وإلا فلا إذا عرفت ذلك فمن الفروع أن قوله عليه الصلاة
 والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله يقتضي تأمين هذا اللفظ لكن
 ذكر الحلبي أنه يقوم مقامه ألقاؤه فقال ويحصل الإسلام بقوله لا إله إلا الرحمن
 أو الباري ولو قال أحمد أبو الاسم رسول الله فهو كقوله محمد رسول الله وذكر النووي
 إنه لو قال في التشهد اللهم صل على أحمد لم يكف بخلاف النبي والرسول ومقتضى كلامهم
 أنه لو عبر في التشهد بالرسول عوضاً عن النبي المذكور أولاً وبالنبي عوضاً عن الرسول
 المذكور في آخره لم يكف في الصحيح وفي صحيح البخاري أنه صلى الله عليه وسلم لما
 علم الصحابي المذكور المعروف الذي في أثناءه آمنت بكتابك الذي أنزلت ونيك الذي
 أرسلت فشرع الصحابي يعيد ما سمعه ليحفظه فعبر بقوله ورسولك الذي أرسلت فقال له
 النبي صلى الله عليه وسلم لا قل ونيك الذي أرسلت كذا في التمهيد . ذكر الشيخ ابن
 حجر في شرح هذا الحديث المذكور في تعاليم الصحابي قال القرطبي تبعاً لغيره هذا حجة
 لمن لم يجز نقل الحديث بالمعنى وهو الصحيح من مذهب مالك ثم ذكروا في الاستدلال
 به على منع الرواية بالمعنى نظر لأن شرط الرواية بالمعنى أن يتفق اللفظان في المعنى
 المذكور وقد تقرر أن النبي والرسول متغايران لفظاً ومعنى فإن النبي هو المنبأ من جهة
 الله بأمر يقتضي تكليفاً فإن أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول وإلا فبغير رسول
 فإذا قلت فلان رسول تضمن أنه نبي دون العكس فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن يجمع بينهما في اللفظ حتى يفهم كل واحد منهما من حيث النطاق ما وضع له وليخرج

عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة وكان الأولى أن يقال إن ألقاؤه لا يثبت
 توقيفية ولها خصائص وأمرار لا يدخلها القياس فيجب المحافظة على اللفظ الذي ورد به
 ولعله أوحى إليه بهذه الكلمات فيتمين أدواها بجرونها - أقول - بقي أمران أحدهما أن
 القوم لم يفرقوا في تجويز الرواية بالمعنى ومنهما بين ألقاؤه لا يثبت توقيفية وإن من
 لم يجوز إقامة كل من المترادفين مقام الآخر فالظاهر أنه ينبغي أن لا يجوز عنده نقل الحديث
 بالمعنى - أصل - مفهوم الزمان والمكان حجة عند الشافعي والجمهور ومن فروع المسئلة
 ما إذا قال لو كلفه فعل هذا ثم قال افعله في هذا اليوم أو في هذا المكان فقياس هذا أنه
 يكون منعاً له فيما عدا ذلك كذا في التمهيد - أصل - الأمر يستعمل في الكراهة والتحريم
 حتى قال بعضهم أنه حقيقة فيهما وكان وجهه أنه مستعمل في التهديد والمهدد عليه إما حرام
 أو مكروه - أقول - بل الوجه أن فعل الكف ودع في معنى النهي نعم التحقيق أن مثل
 ذلك لا وجوب فإن الكف فعل والمقصود وجوبه لكنه يلزم منه حرمة ما يتعلق به الكف
 ولا يقتضي ذلك أن يكون النهي أيضاً للوجوب فإن مدلوله ترك النهي عنه قطعاً بمعنى
 الكف كالأخفى - أصل - الأمر المطابق عندهما أي الإمام الرازي وابن الحاجب لا يدل على
 تكرار ولا على مرة وإن كان لا يمكن في أقل من مرة إلا أن اللفظ لا يدل على التقييد بها
 حتى يكون مانعاً من الزيادة بل ساكتاً عنه وعند جماعة يدل بوصفه على مرة . ونقل ذلك
 عن أكثر أصحاب الشافعي وعند جماعة يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر لكن بشرط
 الامكان وعند جماعة هو لا أحدهما فيتوقف فيه وإذا تقرر ذلك فمن فروع المسئلة إذا سمع مؤذناً
 بعد مؤذن فهل يستحب إجابة الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام إذا سمعتم المؤذن فقولوا
 مثل ما يقول يحتمل تخرج ذلك على أن الأمر بفيد التكرار أم لا . لكن إذا قلنا أنه لا يفيد
 من جهة اللفظ فانه يكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب فيكرر الحكم
 بتركه . وذكر الشيخ عن الدين بن عبد السلام أنه يستحب إجابة الجميع ويكون
 الأول أكد إلا في الجمعة فانهما في الفضيلة سواء وكذلك في الصبح إذا وقع الأول قبل
 الوقت والثاني في الصبح واقع في الوقت لأن الأذان الأول فيهما وإن له فضيلة بالتقدم
 لكن الأذان الثاني في الجمعة مشروع في زمانه صلى الله عليه وسلم . وقال النووي في
 شرح المذهب لأعلم في المسئلة نقلًا والمختار أن الاستحباب شامل للجميع إلا أن الأول
 متأكد بتركه أشبه والذي قاله الشيخ عن الدين أنه مثل منه وأوجه منهما أن يقال إن

لم يصل فيستحب الاجابة مطلقاً ويكون الاول أكد إلا في الصبح والجمعة وان كان قد صلى فحيث استجبنا الاعادة في جماعة أجاب لأنه مدعو بالاذان الثاني أيضاً وإلا فلا كذا في التمهيد - أصل - الحكم المعاق بمن الشرطية ونحوها لا يقتضي التكرار وان اقتضى العموم ومحلّه اذا كان الفعل الثاني واقعاً في محل الاول فأما اذا وقع الثاني في غير محلها فتكراره يوجب تكرار الحكم كقوله من دخل دارى فله درهم فاذا دخل داراً ثم دخل داراً أخرى استحق درهمين كذا ذكره النووي في باب الاحرام بالحج من شرح المذهب قلت ونظيره الطلاق ونحوه كذلك أيضاً من التمهيد - واعلم - انه ذكر في كتب الحنفية عموم الفعل شموله أفراده وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى ثم لا خلاف في أن الامر المقتد بقرينة التكرار أو العموم أو المرة أو الخصوص يفيد ذلك وانما الخلاف في الامر المطلق ففيه مذاهب قال عامة العلماء الحنفية إنه لا يحتمل العموم والتكرار بل هو للخصوص والمرة سواء كان مطلقاً أو معاقفاً بوصف أو شرط وانما يستفاد العموم والتكرار بدليل خارجي كتكرار السبب مثلاً - أصل - النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء لأنه لما ورد في القرآن مراداً به العقد في مثل (وانكحوا الأيامي منكم) ومراداً به الوطء كقوله تعالى «فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» والاشتراك مرجوح بالنسبة إلى المجاز فوجب المصير الى كونه في أحدهما مجازاً ولا شك أن العقد سبب للوطء وهو الملة الغائية له غالباً فان جعلناه حقيقة في العقد مجازاً في الوطء كان ذلك المجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وإن جعلناه بالعكس كان من اطلاق اسم المسبب على السبب والأول هو الراجح لأن السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس ومن فروع ذلك لو حلف على النكاح ولم ينو شيئاً يحمل على العقد لا على الوطء كذا في التمهيد - أقول - ذكر في المغرب الحنفية أصل النكاح الوطء ثم قيل للتزوج مجازاً لأنه سبب للوطء المباح واليه يشير كلام الأصوليين من الحنفية ولو اعتذر الا كثرون حيث جعلوا اشتراط الدخول في تحليل المطلقه اثلاث بالحديث لا بالكتاب وقالوا ان النكاح وإن كان حقيقة في الوطء إلا أنه لا يضاف الوطء إلى المرأة حقيقة لأنها محل الوطء فكانت موطوءة لا واطئة وينبغي أن يعلم أن النكاح في أصل اللغة حقيقة في الضم كما هو المشهور لكنه جعل في المغرب هذا المعنى أيضاً مجازياً - واعلم - أنه اختار الرافعي أنه إذا قال للزوجة أنكحي يكون من كناية الطلاق وزاد النووي أنه كناية إذا خاطبها بخلاف ما إذا

خاطب الولي فانه صريح فاعترض الاسنوي بان كلام الاسنوي لا يستقيم إلا على قولنا انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء فان قلنا بالعكس فلا وإن جعلناه مشتركاً فان قلنا إن المشترك يحمل على جميع معانيه أتجه ذلك وإلا فلا بد من مراجعته - أقول - النكاح بمعنى العقد يحتمل الصحيح والفاصل لكن الأصل الصحة فلذا يكون صريحاً في الطلاق فكذا الوطء من المسلم يحمل على الاباحة إذا كان قابلاً له كاولي الغير المحرم فيستلزم الطلاق ففي المسئلة تفصيل تأمل - أصل - الأمر المجرد عن القرائن لا يدل على فور ولا على تراخ بل على طاب الفعل خاصة وهذا هو المنسوب إلى الشافعي وأصحابه فلو قال لولي امرأته زوجها فان ذلك لا يكون إقراراً بالفراق وإن قال الامام القفال بأنه إقرار به بل فيه تفصيل إن كان الأمر للفور كما زعم جماعة فهو إقرار وإلا فلا كما هو الحق ثم الصحيح من مذهب العلماء الحنفية انه للتراخي إلا أن مرادهم بالتراخي عندهم عدم التقيد بالحال لا التقيد بالاستقبال فالتراخي عندهم أعم من الفور وغيره فيبين الفريقين لا مخالفة في الحقيقة والمآل - أصل - السبي يطلق على المحرم والمكروه بخلاف لا تفعل ونحوه فانه عند التجرد عن القرائن يحمل على التحريم كما صرح به الامام الرازي وغيره ونقل الاسنوي نص الشافعي فيه - أصل - قال الحنفية السبي عن الفعل الحلي عند الاطلاق يقتضي القبح لئنه فلا ترتب عليه الاحكام المقصودة منه وعن الفعل الشرعي يقتضي القبح لغيره فيكون مشروطاً باصله مقتطاً لانقضاء غير مشروع بوصفه هذا عند الاطلاق وقد يدل الدليل في السبي عن الحلي على انه لجاور منفصل كالسبي عن القران في مدة الحيض للأذى فلا يكون لئنه حتى لو قربها ووجد العلوق ثبت القبح اتفاقاً وكذا قد يدل الدليل على أن السبي في الشرعيات بعينه باطل كالسبي عن بيع ماني بطون الأمهات وما في أصلاب الآباء أو على أن السبي لجاور فهو صحيح مكروه كالبيع وقت الداء - أقول - ورد على (١) هذا أن تكون الصلاة من الحائض مشروعة

(١) قوله ورد على هذا الخ أقول هذا أغرب ما قرأناه من اعتراض على مذهب ولو أنه حكى لنا عن أحد من ينتسب إلى العلم تصديق به فان حرمة صلاة الحائض ليست لأمر مجاور بل لعدم الطهارة التي هي بعض شرائط الصلاة فان الطهارة لا تصلح مع الحيض وبين حرمة قربان الحائض ومباشرتها الصلاة كما بين السماء والارض وقلمنا عن أحد بالاعتراض على العلماء وتزييف مقالهم إلا وقع في مثل هذا الخط

الأصل بل هو بواسطة سوء الأدب كما ستعرفه قريباً . ثم نقل عن الشيخ عن الدين انه يحرم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب أو بعدم دخولهم النار لانا نقطع بإخبار الله وأخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ان منهم من يدخل النار . ثم نقل عن الرافعي انه لو قال أنت طالق ان تزوجت النساء انه يحنث بثلاثة وأنه لو حلف ليصوم من الأيام يحتمل حمله على أيام العمر والأولى حمله على ثلاثة ولو حلف لا يشرب الماء فانه يحتمل على المجهود حتي يحنث ببعضه إذ لو حلف على العموم لم يحنث كما لو حلف لا يشرب ماء النهر فانه لا يحنث بشرب بعضه على الصحيح تأمل - واعلم - انه ورد في الحديث الصحيح أختع اسم عند الله رجل يسمى ملك الأملاك وفي رواية لمسلم أغبط رجل عند الله يوم القيامة وأخوته رجل كان يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله واستدل بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ويحقق به ما في معناه مثل خالق الخلق وأحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وأمير الأمراء وهل يحقق به من يسمى قاضي القضاة أو حاكم الحكماء اختلف العلماء في ذلك . قال الزمخشري رب غريق في الجهل والجور من مقلدي زماننا قد لقب أقضي القضاة ومعناه أحكم الحاكمين وينفيه ابن المنير بحديث أقضاكم علي فيستفاد منه ان لا خرج على من أطاق على قاض يكون أعدل القضاة أو أعلمهم في زمانه أقضي القضاة أو يربد اقليمه أو بلده ثم تكلم في الفرق بين قاضي القضاة وأقضي القضاة وفي اصطلاحهم على ان الاول فوق الثاني وصوب علم الدين العراقي ما ذكره الزمخشري من المنع وأجاب عن حديث علي بان التفضيل فيه في حق من خوطب به ومن يالحق بهم فليس مساوياً لاطلاق التفضيل بالالف واللام . قال ولا يخفى ما في اطلاق ذلك من الجراءة وسوء الأدب والذي ترجح عندي جواز التسمية بقاضي القضاة فانها وجدت في مصر القديم من عهد ابي يوسف صاحب ابي حنيفة وقد منع المساوردي التلقب بملك الملوك مع انه يقال له أقضي القضاة وكان وجه التفرقة الوقوف مع الخبر وظهور إرادة العهد الرباني في القضاء . وقال الشيخ ابو محمد بن ابي حمزة يلحق بملك الأملاك قاضي القضاة وان كان قد اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان . قال وفي الحديث الزجر عن ملك الأملاك والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقاً سواء اراد من يسمي انه ملك على ملوك من في الأرض أو على بعضها سواء كان محققاً في ذلك أو مبعطلاً كذا في شرح البخاري للشيخ ابن حجر

- أقول - يمكن الفرق بين ملك الأملاك وما يرادفه من سائر الألفاظ بأنه يفهم عرفاً منه ما يليق بخناب الملك الحق تعالى وتقدس بخلاف غيره كما لا يخفى سواء أريد العموم أولاً على ما يشعر به آخر الحديث - واعلم - أن الاسنوي قال اجمع المعرف للعموم إذا لم يكن للعمد والمفرد المعرف باللام والاضافة للعموم على الراجح بدليل انه لو أوصي لولد زيد وله أولاد أخذوا كلهم وأنه لو حلف لا يشرب ماء هذه الاداة أو الحب لم يبر الا بشرب الجميع وأنه إذا نوي الخنث الطهارة للصلاة فانه يصح ويرتفع الاكبر والأصغر كما في الوضوء ولا يخفى أن الفرق بين المفرد والجمع المعرفين بهذا الطريق غريب والمكس أظهر ثم قال ومن الفروع المخالفة للقاعدة إذا قال الطلاق يلزمني فانه لا يقع الثلاث بل واحدة وبعين ولا يعم وإذا نوي المتيمم الصلاة فهل يستبيح الفرض والتفل أو يقتصر على الثاني على وجهين الأصح الثاني الى غير ذلك من الفروع - أصل - لافرق عند الأصوليين والفقهاء بين جمع القلة والكثرة في الاقارير وغيرها على خلاف طريقة النحويين كذا في التمهيد - أصل - التكرار في الآيات ان كانت للامتنان عمت كما في قوله تعالى « فبهما فاكهة ونخل ورمان » إذ لو لم تكن الفاكهة للعموم النوع لم يكن في الامتنان كبير معنى كذا في التمهيد - أصل - المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابيه عند الأكثرين سواء كان خبراً أو أمراً أو نهياً وقال في حاصل الحصول الظاهر أن كونه أمراً قرينة مخصصة فلذا لو وقف على الفقراء وفقاً فالتقرر فالراجح على ما ذكره الرافعي انه يدخل . ولو قال رجل كل امرأة من في السكة طالق فالصحيح انه طلقت امرأته لكنه ذكر النووي لو قال لساء المسلمين طوالق الصحيح انه لا يقع طلاق القائل وعلمه بان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه في الأصح عند الأصوليين - أصل - اعلم أن نكاح النبي صلى الله عليه وسلم هل يجوز بلا ولي ولا شهود فيه وجهان فانه قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل الأصح الجواز وقيل لا يجوز بناء على هذه القاعدة وهذا النقي الوارد في الحديث في معنى النهي - أصل - الخطاب بالفتح هل يدخل في العمومات الواقعة كن والذي ونحوها فيه تردد فالموذن هل يستحب له أن يحجب نفسه أم لا فيه نظر كذا في التمهيد - أصل - لفظ الذكور الذي يمتاز عن الآيات بعلامة كالمسلمين وقيلوا ونحو ذلك لا يدخل فيه الآيات تبعاً لاختلافها باختلافها فإذا صلت المرأة وأنت بدعا الاستفتاح فهل تقول وما أنا من المشركين أو ثأني بلفظ جمع المؤنث لم أر من صرح بالسؤال والقياس الثاني لكن روى الحاكم في مستدركه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يلق فاطمة



رضى الله عنها هذا الذي ذكر في ذبح الاضحية بلفظ الذكور وأيضاً لدعاء في الخطبة واجب للمؤمنين والمؤمنات وقالوا أفله ان تقول للحاضرين رحمكم الله كذا في التمهيد - أقول - تحرير المسألة ومحل الخلاف انه اذا اطلق هذا اللفظ بلا قرينة فالظاهر عدم دخول الاناث عند الجمهور خلافاً للحنابلة والافلا نزاع في الدخول بحسب المجاز والتغاييب نحو قوله تعالى (وكانت من الفاتنين) فاذا عرفت فلا اشكال بدعاء الاستفتاح والخطبة كما لا يخفى - اصل - اذا ورد حديث يخالف فلا اشكال بدعاء الاستفتاح والخطبة كما لا يخفى - اصل - اذا ورد حديث يخالف للكتاب ولم يعلم المتقدم هل يؤخذ بالكتاب أم بالحديث أم يتوقف قال في الحاوي الصحيح للكتاب ان كانت مخصصة عمل بها وان كانت رافعة بالكلية فلا وقريب من هذا انه ان السنة ان كانت مخصصة عمل بها وان كانت رافعة بالكلية فلا وقريب من هذا انه لا يوجب عرض الحديث على كتاب الله تعالى النقل من التمهيد - اصل - تخصيص العام ونحوه كتقييد المطاق قد يكون بالنية فقط كما اذا قال لا اكلم احداً ونوي زيدا أو حاف لا يسلم على فلان وسلم على قوم هو فيهم واستثناء بقلبه صح بالعرف الشرعي وبالاتعمال العرفي وان لم توجد النية كما لو حاف لا يصلي فانه محمول على الصلاة الشرعية خاصة أو لوقال لا آكل الرأس فان المرف يخرج رؤس المصافير على ما يفهم من كلام الرافعي لكنهم قالوا اذا نذر اعتكاف شهر فانه يلزمه الايام والليالي الا ان يقول أيامه أو نهاره فلا يلزمه الآخر فلو لم يتلفظ بالتخصيص ولكن نواه بقلبه فالاصح انه لا أثر لنيته من التمهيد - أقول - ذكروا انه لا بد من النظر في التعليقات الى اللفظ والى السابق الى الفهم في العرف الغالب فان تطابقا فذاك وان اختلفا فالاعتبار باللفظ لا بالمرف على الاصح - اصل - اذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال فيعود الى الجميع كما يفهم من كلام البيضاوي الاتفاق عليه لكن صرح في المحصول بالرجوع الى الأخيرة على قاعدة أبي حنيفة فاذا عرفت ذلك فمن الفروع اذا قال وقفت على أولادي وعلى أولاد أولادي المحتاجين فان الاحتياج شرط في الجميع اتفاقاً أو عندنا خاصة وفي حكم الحال التمييز والصفة ايضاً كذا يستفاد من التمهيد - أقول - هذا انما يظهر على تقدير تأخير القيد وقد قال فرقة لو قدمت فقد قال في المطول نعم القيد اذا كان مقدماً على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف فيه نعم ليس بقطعي بل السابق الى الفهم في الخطايب وظاهره انه لا وجه لاختصاصه بالمعطوف وان وسط الحال لا وجه لتماقها بالآخر لكنه نقل صاحب التمهيد عن ابن الحاجب التوقف في ذلك اذا كان القيد المتوسط ظرف زمان أو مكان وقال ايضاً اذا أعيد العامل نحو أكرم زيدا اليوم وأكرم عمرو أو اختلف المعنى نحو طلق زوجتي اليوم وأعتق عبدي ففي رجوع

القيد اليهما نظر - اصل - التخصيص بقيد كالصفة والشرط ونحوهما في الآية والحديث لا يوجب نفي الحكم عما عداه عند الحنفية خلافاً للشافعية وان اعتبر ذلك في الروايات اتفاقاً كما سبق هذا هو المشهور - أقول - لكنه (١) قال في المحيط . وأما كي البهائم فقد كرهها بعض المشايخ وبعضهم جوزوا ذلك فانها علامة . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهي عن كي البهائم على الوجه وهذا يشير الى جوازه في غير الوجه - اصل - اذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يفعل له لكان ممنوعاً فذلك دليل الوجوب كالترويع والقيام في صلاة الكسوف كذا ذكره جمهور الشافعية لكن قال النووي بان زيادة الركوع والقيام ليست بالازم وواجب ومن الفروع المخالفة للقاعدة سجدة التلاوة في الصلاة وتوالي التكبيرات الزوائد في صلاة العيد كذا يستفاد من التمهيد - اصل - شرائع من قبلنا تلزمنا على أنها شرعية لرسولنا اذا قصها الله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام من غير إنكار هذا هو المختار عند الحنفية لكن نقل الاسنوي في التمهيد انها لا تكون شرعاً لنا عند الجمهور . ثم قال لو حاف ليضرب زيدا مثلاً مائة خشبة فضربه بالمسكال يبر لقوله تعالى (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث) ولا يخفى أن الضغث هو الشماريخ القائمة على الساق والواحد هو المسمي بالمسكال قال إمام الحرمين اتفق الفقهاء على أن الآية معمول بها في ملتنا لان الملل لا تختلف في موجب الألفاظ وفيما يقع برأ وحسناً وقد يقال قد تختلف لاختلاف الاطلاق العرفي - اصل - اذا كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه كان لكل منهما مرجحان فمن الفروع تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام فان قوله عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة فيما عداه إلا المسجد الحرام يقتضي تفضيل فعلها فيه على البيت لعموم قوله فيما عداه وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة يقتضي تفضيل فعلها فيه على المسجد الحرام ومسجد المدينة والصحيح هو

(١) قوله لكنه قال في المحيط الخ أقول يريد ان قول صاحب المحيط ان النهي عن كي البهائم على الوجه يشير الى جوازه في غير الوجه فيه اعتبار التقييد بالوصف وذلك خلاف مذهبه وهذا غلط منشأه وقلة التأمل فان مراد صاحب المحيط بقوله هذا ان الكي على غير الوجه بقي على الحكم الأصلي وهو الحل لأنه اكتب حكماً جديداً بالقيد المذكور وهذا عين مذهب الحنفية فانهم يقولون ان ما وراء القيد يبقى على حكمه الأصلي من حل وحرمة (٢٩ - الدر)

الثاني وسببه ان حكمة اختيار البيت هو البعد عن الرياء المؤدى الى احباط الأجر بالكلية وأما حكمة المسجد فهي الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة على ما عداها مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب كذا في التمهيد - أصل - قال إمام الحرمين أجمع المحققون على ان العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذهب أعيان الصحابة بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين نظروا ووثقوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وجمعوها وهذبوها . وذكر ابن الصلاح انه يمين الآن تقليد الأئمة الأربعة دون غيرهم فاذا التزم مذهباً هل يجوز له الرجوع الى مذهب آخر فيه ثلاثة أقوال (١) نالها يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره . فمن فروع المسئلة اذا حكم القاضي بمذهب غيره مقلداً فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه تقليد مقلده نقض حكمه وإلا فلا من التمهيد - أصل - الأداء والقضاء بحسب اصطلاح الشافعية يختصان بالمبادات المؤقتة ولا يتصور الاداء إلا فيما يتصور فيه القضاء إذ الأداء مافعل في وقته المقدر له شرعاً أولاً فلقضاء مافعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب في الجملة باعتبار تحقق السبب فان النائم والحائض يقضيان مع انه لا وجوب بالفعل في حقهما والاعادة مافعل في وقت الاداء ثانياً لخلل في الأول وقيل لعذر فالصلاة بالجماعة بعد الاداء بالانفراد إعادة لان طلب الفضيلة عذر . وذكر القاضي عضد الدين انها قسم من الاداء وان قوله في تعريف الاداء أولاً متعلق بقوله المقدر له شرعاً

(١) قوله نالها الخ أقول أصح الأقوال انه يجوز له الرجوع مطلقاً فان الرجل ما لم يقم عنده دليل على حكم من الأحكام بحيث يجزم به ان ما خالف هذا الحكم باطل فأقوال المجتهدين أهل الأدلة لديه سواء وهما أيسر له تقليد واحد منهم لا بعينه فهو في كل حكم من الأحكام الشرعية وكل حادثة من الحوادث على هذا الخيار بل الذي أراه أن المقلد اذا استأنف عبادة مثلاً على مذهب إمام من الأئمة فلم تصادف مذهب ذلك الامام وانما صادفت مذهب إمام آخر فان عبادته تقع صحيحة وان كانت فريضة سقط الفرض بها فان المقلد لا امام اذا كان ينوي بتأيمته إصابة حكم الله في المسئلة لامتابعة ذلك الامام انفسه كان ذلك مقبولا منه وان لم يصادف مذهب مقلده بل صادف مذهب إمام آخر أو صادف الصواب عند الله وان لم يقل به أحد وان نوي متابعة ذلك الامام لنفسه لم ينفعه وان صادف فعله حكم الله في المسئلة

احترازاً عن القضاء فانه واقع في وقته المقدر له شرعاً ثانياً حيث قال صلى الله عليه وسلم فليصلها إذا ذكرها فذلك وقتها واعترض عليه جدي بان ظاهر كلامهم انها أقسام متباينة وان مافعل ثانياً في وقت الاداء ليس بأداء ولا قضاء ولم يطلع على ما يوافق كلام القاضي صريحاً . وأجاب عنه بعض الافاضل بانه لامشاحة في الاصطلاح . أقول هذا مردود فان الكلام في اصطلاح القوم لا في اصطلاح نفسه بل الجواب ان قوله أولاً لو لم يتعلق بقوله المقدر له لزم أن يدخل القضاء في تعريف الاداء فانه أيضاً واقع في وقته المقدر بدليل الحديث أعني فليصلها الخ لا يقال وقت القضاء ليس بمقدر بل موسع في جميع العمر لانا نقول لو سلم ان التذكر ليس بتقدير وتعيين له فنقول ذكر السنوي في التمهيد ان قضاء رمضان يؤقت بما قبل رمضان الذي بعده نعم ذكر أيضاً انه اذا أحرم بالحج ثم أفسده فان المأني به بعد ذلك يكون قضاء ولا يخفى انه ليس لهذا المأني به وقتان مقدران . ونقل أيضاً قولين فيما اذا أحرم بالصلاة فأفسدها ثم أتى بها ثانياً في الوقت هل الصلاة الثانية قضاء أو أداء . وعلم . ان القضاء والاداء عند الحنفية من أقسام المأمور به مؤقتاً كان أو غيره فالاداء تسليم عين ماثبت بالامر واجبا كان أو نقلاً والقضاء تسليم مثل ما وجب بالأمر - فائدة - الامر في اللغة استعمال صيغة دالة على طلب الفعل من المخاطب على طريق الاستعلاء ويعبر عنه بالفارسية بقولنا فرمودن وجمعه أوامر باعتبار جعل الامر أمراً فكأنه جمع الامر . وقد يطلق على كل مقصد وشأن تسمية للمفعول بالمصدر لان الداعي الذي يدعو اليه من يتولاه سيد يأمره وجمعه الأوامر وفي التجو صيغة افعل خاصة بلا قيد الاستعلاء أو الملو وفي اصطلاح الشافعية الصيغة الطالبة للفعل مطلقاً من المخاطب وفي اصطلاح الحنفية الصيغة الطالبة له على طريق الاستعلاء لكن بشرط أن لا يراد بها التهديد أو التعجيز أو تحريمها وقد يطلق فيما سوي عرف التجو على الطلب والاقضاء للفعل كذا يستفاد من الكتب المعتبرة  خاتمة في أسئلة طريفة وأجوبة لطيفة  أي شيء قليله خلال وكثيره حرام في غير حلة الخمصة والاضطرار . الجواب انه نهر طالوت الذي ابتلاه الله به - مسئلة - أي شيء فعله حرام وتركه حرام . الجواب انه صلاة السكران - مسئلة - كيف يكون رجل ذبح شاة فخرج لحاجة وعاد وقال لأهله كلوها فقد حرمت على فقال أهله حرمت علينا أيضاً . الجواب انه مشرك ذبح على اسم الاصنام ثم أسلم بعد خروجه فأسلم الأهل أيضاً - مسئلة - كيف يكون خمسة رجال زنوا بامرأة وحب على الأول القتل

وعلى الثاني الرجم وعلى الثالث الحد وعلى الرابع نصف الحد والخامس لاشئ عليه
 . الجواب ان الأول استحل الزنا فكفر والثاني زان محصن والثالث حر غير محصن
 والرابع عبد والخامس مجنون أو واطي بشبهة - مسألة - أي مائين يصح الوضوء بكل منهما
 منفرداً ولا يصح بهما مجتمعين . الجواب (١) انه اذا صب الماء المتغير بالخليط الذي لا يضر
 كالزعفران على ماء لا تغير فيه أصلاً فتغير المجموع لانا حكمنا بالعفو فيها لا يمكن الاحتراز
 عنه كذا في شرح المنهاج للأسنوي - مسألة - أي رجل صلى فسلم عن يمينه حرمت امرأته
 وعن يساره بطلت صلاته ونظر الى السماء فوجب عليه ألفا درهم . الجواب انه رجل
 تزوج بامرأة شخص غاب وحكم بموته ثم رآه حياً عن يمينه واطلع على دم كثير في ثوبه عند
 السلام عن اليسار ولما نظر الى السماء رأى الهلال وكان عليه دين مؤجل اليه - مسألة -
 أي امام كان يصلي بأربعة فدخل المسجد رجل آخر وجب على الامام القتل ووجب
 تسليم امرأته الى ذلك الرجل وعلى الاربعة التمزير ووجب هدم المسجد بالكلية . الجواب
 ان الامام قتل ذلك الرجل وادعى ان امرأته زوجته وشهد له الاربعة الذين صلوا معه
 وأخذ دار ذلك الرجل وجعلها مسجداً - مسألة - رجل قال ان كان في كمي دراهم هي أكثر
 من ثلاثة فامرأته طالق فكان في كمه أربعة ما حكمها . الجواب انه لا يقع الطلاق لانه ليس
 في كمه دراهم هي أكثر من ثلاثة إذ الزائد على الثلاثة ليس إلا درهم واحد أقول هكذا
 ذكر في كتب الشافعية وفيه تأمل - مسألة - امرأة في فمها لقمة قال لها زوجها ان ابتلعها
 فأنت طالق وان أخرجتها فأنت طالق ما حيلته . الجواب انها تبلع نصفها وتخرج نصفها
 وقد روى عن أبي يوسف انه طلبه هرون الرشيد ليلا فإذا هو جالس وعنده رجل فقال
 لهذا الرجل جارية أريدها وقد خاف هذا الرجل لا يهبها ولا يبيعها فهل في ذلك مخرج
 قلت نعم يهب لك نصفها ويبيع نصفها فقال أريد وطأها في هذه الليلة بلا استبراء ما الحيلة فقلت

(١) قوله الجواب ان هذا الخ أقول هذا حكم لا يتبين له وجه فان أحد المائين اذا
 كان متغيراً بما لا يضر بحيث يصح التطهر به كيف يعقل أن يفارقه حكم الطهورية اذا اختلط
 بماء لا تغير فيه ويمكن تصوير المسألة بما اذا كان لرجل إنا أن من ماء ووقعت في أحدهما
 نجاسة ولم يعلم ذلك بيمينه فانه يجوز أن يتوضأ بواحد منهما على الانفراد اذا أداه اجتهاده الى
 الحكم بطهارته فاذا أضاف أحدهما الى الآخر لم يحز له أن يتوضأ به لانه صار نجساً بيقين

اعتقها وتزوجها فان الحرة لا تستبرأ - مسألة - أي شخص يجب على شخصين صدقة فطره
 كالأجالة . الجواب اذا جاءت أمة مشتركة بين رجلين بولد - مسألة - رجل قال لامرأته
 خالفاً بالطلاق كما تقولين لي في هذا المجلس أقول لك فقالت أنت طالق فما حيلته . الجواب
 انه يقول لها أنت طالق ثلاثاً ان طلقك أو يقول أنت تقولين أنت طالق أو يقول أنت
 طالق ان شاء الله وقال بعض الشافعية انه يقول أنت طالق بفتح التاء فلا يقع الطلاق لانه
 خاطب المؤنث بخطاب المذكر لقصد حكاية قولها - مسألة - رجل غني له مائيك يلزمه كفارة
 اليمين او الظهار فأعتق رقية فالتفتت لكن لا يجزي عن الكفارة بل عليه أن يصوم كيف يكون
 . الجواب ان هذا محجور بالسفه لكن تلك المسئلة على رأي أبي يوسف ومحمد دون أبي
 حنيفة صرح به في الهداية وغيره انتهى - مسألة - رجل عاقل بالغ مسلم دخل حرزا وهناك
 حرمة وسرق منه نصاباً لاشبهة فيه ولا حد عليه كيف يكون . الجواب انه دخل في حرز
 وقعد في دن فجاء صاحب الدار بمال ووضع فيه نخرج السارق واخذه لا يقطع لان المال ما
 حصل بهتك الحرز كذا افاده السبكي من الشافعية - مسألة - قال الشاعر

فان ترفقي يا هند فالرفق أيمن * وان تحرقني يا هند فالحرق أشأم

وانت طلاق والطلاق عزيزة * ثلاثاً ومن يحرق أعق وأظلم

فمثل الكسائي أو أبو يوسف القاضي ماذا يلزم اذا رفع أو نصب فقال يلزمه بالرفع واحدة
 لانه قال أنت طالق ثم اخبر ان الطلاق التام ثلاث ويلزمه بالنصب ثلاث لان معناه أنت
 طالق ثلاثاً وما بينهما معترضة وانت خير بانه يجوز على الرفع الثلاث ايضاً بأن تكون التام
 في قوله والطلاق للعهد بل ما هو الظاهر لاعادة النكحة معرفة كما قرر في كتب الاصول وعلى
 النصب الواحدة ايضاً بأن لا يكون مفعولاً مطلقاً بل حالاً والمعنى الطلاق عزيزة اذا كان
 ثلاثاً وعلى الجملة هذه الاحتمالات على ظاهر اللفظ وما أراد الشاعر هو الثلاث لقوله بمد
 فيني بها ان كنت غير رفيقة * وما لامري بعد الثلاث تقدم

سواعلم ان قوله وانت طلاق كناية في الصحيح عند الشافعية فلا يقع به واحدة ولا ثلاث الا
 بالية على تقدير الرفع أو النصب - مسألة - مشتة على نكتة نحوية ذكر في بعض الكتب
 الفارسية مثل كنز العبادان لوقال سمع الله لمن حمد بدون الهاء فسدت صلاته فذكر الفاضل
 الهندي ولا يجوز حذف المائد في قوله سمع الله لمن حمد فان الضمير عائد الى غير الموصول فلا
 يكون مستغنى عنه فلا يجوز حذفه منوفاً اذا قال سمع الله لمن حمد فاصداً قوله سمع الله لمن حمد

على ما هو شأن من يقصد اتباع السنة كان هذا غير جائز في النحول لزوم الضمير غير المستغنى عنه فلا يكون مما يشبه ألفاظ القرآن فينبغي ان تفسد الصلاة كما في بعض الروايات . أقول فيه بحث أما أولاً فلا نمدار جواز الحذف في العربية على القرينة معنوية أو لفظية وقد يحذف في غير العائد الى الموصول في مثل كاه لم أصنع ولا شك ان القرينة هنا ظاهرة وأما ثانياً فلا ن الخطأ في الاعراب بدون تغيير المعنى لا يبطل الصلاة إذ المعتبر عند الامام أبي حنيفة ومحمد عدم تغيير المعنى وعند أبي يوسف وجود مثله في القرآن ثم انه يمكن ان يوجه فساد الصلاة بان المتبادر عند الحذف عموم مفعول حمده وهو غير صحيح معني تأمل - مسألة - رجل خرج الى السوق ثم رجع الى امرأته فوجد عندها رجلاً فقال من هذا فقالت هذا زوجي وانت عبده كيف هذا . الجواب ان هذا عبد زوجها مالكه ابنته ودخل العبد بها ثم مات السيد وورثت الزوجة زوجها أي العبد فانفسخ النكاح وكانت حاملاً فولدت فانقضت العدة فتزوجت برجل وباعت العبد أي الزوج الأول منه - مسألة - رجل مات بالمغرب فوصل خبر موته الى الشرق فوجب على شخص فيه صلاة عشر سنين كيف يكون . الجواب ان هذا الشخص كان أم ولد تصلى مكشوفة الرأس وقد توفي مستولدها ولم تعلم بموته عشر سنين - مسألة - رجل جرح جرحاً واحداً فضعفه فخرج ثانياً فضعفه فخرج ثالثاً سقط أحد الضمانين ولم يجب في الثلاثة الاضمان واحده . الجواب هذا رجل وضع رأس رجل فوجب عليه خمس من الابل وأوضحه ثانياً فصار الواجب عشرة ثم أوضحه ثالثاً بحيث رفع الحاجز بينهما قبل الاندمال فيعود الواجب الى خمسة ولا يجب أكثر منها - مسألة - نظر الى امرأة أول النهار حراماً عليه ثم حلت له ضحوة وحرمت الظهر وحلت العصر وحرمت المغرب وحلت في المشاء وحرمت في الفجر وحلت في الضحوة وحرمت في الظهر وحلت في العصر وحرمت في المغرب . الجواب ان هذه المرأة أمة الغير فالنظر اليها بالشهوة في أول النهار حرام فاشتراها الرجل ضحوة واسقط الاستبراء بحيلة واعتقها في الظهر وتزوجها في العصر وظاهر منها المغرب وكفر في المشاء وطلقها عند الفجر وراجعها ضحوة وارتدت الظهر وأسلمت العصر ولا عنها في المغرب - مسألة - امرأة طلقها زوجها فوجب عليها ثلاث عدد . الجواب هذه أمة صغيرة تحت حر طلقها فعملها الاعتداد بشهر ونصفه فلما دنت مدة انقضاء العدة بلغت بالحيض فانقضت العدة الى ثلاث حيض فلما قرب فراغها مات عنها زوجها فانقضت الى عدة الوفاة - مسألة - عبد تزوج أمة غيره كان ولده منها في حياة السيد حراً

ومن ولده بعد الموت كان رقيقاً . الجواب انه رجل زوج أمته بانه وهو عبد لغيره - مسألة - أي شيء ان وقع كله على شخص ضمن بعضه وان وقع بعضه ضمن كله الجواب هو الميزاب فان الخارج (١) منه اذا وقع على شخص فقتله وجبت الدية بتمامها وان وقع كله لم يجب الا النصف - مسألة - عبد تزوج أمة غيره باذنه نكاحاً صحيحاً مع علمه بانها أمة فولدت أولاداً أحراراً . الجواب هو رجل ابنه مملوك لا آخر فزوج أمته لابنه باذن سيده فاذا ولدت كان حراً لانه يعتق على جده - مسألة - قالت امرأة هذا اللحم ليس بمن وحلفت بالعتاق وحلف الرجل بالطلاق ان لم يكن منا ما الحيلة . الجواب انه يطبخ اللحم قبل ان يوزن فلا يقع الطلاق ولا العتاق للشك من طلاق المحيط - مسألة - حلف رجل لطاقن اليوم امرأتى ثلاثاً ما الحيلة ان لا يطلق . الجواب ان يقول لها انت طالق ثلاثاً ان شاء الله أو على ألف فقالت المرأة لا أقبل والحيلة الأولى مرويّة عن أبي حنيفة وبه أخذ كثير من المشايخ لأنه أي بالتطليق لكن في ظاهر الرواية لا يصلح هذا حيلة لأن ما أتى به ليس تطليقاً بل تعليق . وأما الحيلة الثانية فبالاتفق صرح بذلك في حيل المحيط - مسألة - لو كان ارجل امرأتان فطلبت أحدهما طلاق الاخرى وهو لا يختص منها وليس من رأيه ان يفارق صاحبها فما الحيلة . الجواب انه يكتب اسم تلك المرأة واسم أبيها على كفه اليسري ويشير بيده اليمنى الى المكتوب ويقول طلقت فلانة بنت فلان كذا في حيل المحيط - مسألة - لو قال لزوجته ان ابتدأتك بالكلام فانت طالق فقالت ان ابتدأتك بالكلام فجاري في حرة فما الحيلة . الجواب ان الزوج يكلمها أولاً ثم تكلمه المرأة فلا بحث لان تعليق المرأة على وجه المخاطبة كلام فلا يكون كلام الزوج ابتداء وليس كلام المرأة بتعليقها ابتداء - مسألة - رجل له بنتان واختان متفقتان في جميع

(١) قوله فان الخارج الخ أقول كان الخارج عن الحائط من الميزاب مضمون لانه مباح بشرط السلامة فاذا سقط على انسان فقتله وجبت الدية كاملة واذا سقط الميزاب بتمامه وجب نصف الدية لان القتل حصل بمضمون وغير مضمون فقسم عليهما لا يقال ربما كان البارز أكثر من الداخل فينبغي ان ينظر في تقسيم الدية الى ذلك لانا نقول الشارع لم يعتبر ذلك ألا ترى انه لو سقط رجلان على رجل فقتلاه كانت الدية عليهما انصافاً وربما كان قتل أحدهما ضعف قتل الآخر

الصفات التي تختلف بها أحكام النكاح يملك تزوج أحدهما دون الآخر كيف يكون .
 الجواب انه امتنع من إنكاح أحدهما من الكفو مع القدرة وطلب البنت أو الاخت
 النكاح فيصير فاسقاً في حقها كذا يستفاد من كتب الشافعية « مسألة » مات رجل يرثه أخ
 امرأته دون أخيه الأعياني بلا مانع شرعي كيف يكون . الجواب انه تزوج بأمر امرأة
 ابنه فولدت له ابناً فمات الرجل ثم مات أبوه خلف هذا الولد الذي هو ابن أبيه
 وأخ امرأته أعيانياً أيضاً - مسألة - كيف يكون رجل مات وترك عملاً أعيانياً ويرثه خاله دون العم .
 الجواب انه تزوج بأمر أم أخيه لأب فولدت له ابناً فمات الرجل ثم مات أخوه وخلف
 عملاً أعيانياً وهو الولد الذي هو ابن أخيه وخاله - مسألة - كيف يكون رجل وامه
 ورثا المال انصافاً . فالجواب انه رجل زوج بنته ابن أخيه فولدت له ابناً فمات ابن الأخ ثم
 مات الرجل وخلف بنته وابنها الذي هو ابن ابن أخيه فللبنت النصف ولابنها النصف
 الباقي - مسألة - كيف يكون ثلاثة أخوة لأب وام ورث أحدهم ثلثي المال وكل من
 الآخرين سدسه . الجواب ان الميت امرأة لها ثلاث من بني العم أحدهم زوجها فتصحيح
 المسئلة من ستة للزوج النصف والباقي بينهم اثلاثاً - مسألة - كيف يكون جاءت امرأة إلى
 القاضي فقالت اني حبلى فان الذكرا لم يرث وان الداني ترث فلا تمجّل في القسمة . الجواب
 ان هذه المرأة زوجة ابن البنت والورثة الظاهرون للميت زوج وابوان وبنت فان ولدت
 ذكراً فاصل المسئلة من اثني عشر وتقول الى ثلاثة عشر فللزوج ثلاثة ولكل من الابوين
 اثنان وللبنت ستة ولا شيء لابن الابن وان ولدت أنثى تقول المسئلة الى خمسة عشر اذ
 للبنت مع بنت الابن الثمان أي ثمانية « مسألة » أي امرأة يصح لها ان تقول ان ولدت
 ذكراً ورث وورثت أيضاً من تركته فلان وان ولدت أنثى لم ترث ولم أرث . الجواب انها
 بنت ابن الميت وزوجة ابن ابن الأخر الميت وهي زوجة ابن ابن الميت والورثة الظاهرون
 زوج وابوان وبنتان « مسألة » كيف تكون امرأة حبلى تقول ان ولدت ذكراً فلي الثمن
 من تركته فلان وله الباقي وان ولدت أنثى فالمال ينساو وان سقطت بنتاً فالمال كله لي .
 الجواب انها زوجة الميت مع انها معتقة له « مسألة » رجل صلى مع الامام صلاة من
 اولها الى آخرها فلم يصل هذا الرجل ركعة أخرى لا تجوز صلاته كيف يكون . جوابه
 رجل صلى وحده المغرب في بيته ثم دخل في صلاة الامام وصلاها معه يكون تطوعاً ولا بد
 له من أن يصلي ركعة أخرى حتى تتم اربعاً . مسألة . رجل صلى يوماً وليلة بوضوء واحد

فلم يجزه الفجر واجزأته البواقي كيف يكون . الجواب هذا رجل أجنب ليلاً فاغتسل
 ونسي المضضة وصلى الفجر فلم يجزه ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتل فاه فاجزأته
 سائر الصلوات . مسألة . رجل صلى يوماً وليلة بوضوء واحد فاجزأته الفجر ولم يجزه
 سائر الصلوات كيف يكون . الجواب هذا رجل اصاب ثوبه دهن نجس اقل من الدرهم
 ثم انبسط بعد صلاة الفجر حتى صار اكثر من قدر الدرهم « مسألة » رجل قال انا
 بصري عند أبي حنيفة كوفي عند أبي يوسف كيف يكون . الجواب أن المعتبر عند أبي
 حنيفة المولد وعند أبي يوسف المذنب - مسألة - رجل قال انا ابن خمس وثلاثين سنة عند
 أبي حنيفة وابن ست وثلاثين عندهما كيف يكون . الجواب انه ولد في خلال الشهر وابو
 حنيفة يعتبر الحساب بالأيام ويأخذ كل شهر ثلاثين يوماً كل سنة ثلاثمائة وستين يوماً حتى
 يتم خمساً وثلاثين سنة وهما يعتبران الأهلة وبعضها ثلاثون وبعضها تسع وعشرون . اقول
 كذا في آخر الظهيرية والظاهر أن التفاوت بسبعة اشهر لا بسنة كاملة ثم لو كان الحساب
 عنده بالسنة الشمسية وبالقمريّة عندهما تم الكلام - مسألة - رجل قال انا ولدت في رمضان
 عند أبي حنيفة وفي شوال عند أبي يوسف . الجواب انه ولد في آخر رمضان وقد روي
 هلال شوال بالنهار قبل الزوال فهذا اليوم من رمضان عند أبي حنيفة ومن شوال عند أبي
 يوسف - مسألة - رجل له امرأتان . ارضعت أحدهما صبياً حرمت على الزوج
 الأخرى . الجواب رجل زوج ابنة الصغير أمة الغير فاعتقها سيدها فاختارت نفسها فوقع
 الفقرة ثم تزوجت بزوجة هذا الزوج امرأة أخرى فجاءت بولد منه فارضعت الصبي
 الذي كان زوج ضرتهما بلبن هذا الرجل فحرمت عليه ضرتهما لأنها صارت امرأة ابنه من
 الرضاة . مسألة . رجل زوج امه وأختيه من رجل في عقد واحد جاز كيف يكون
 . الجواب ان جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياه ثبت لبيه منهما جميعاً ولهذا الولد اخت
 من كل أب فإذا كبر الولد كان ولياً لمن . مسألة . رجل قرأ في صلاته وقسدت لقراءته
 فيها كيف هذا . الجواب انه رجل سبقه الحدث في القيام فالصبر ليتوضأ فقرأ قسدت
 صلاته لأنه أدي جزءاً من الصلاة بالحدث - مسألة - كيف تصح الصلاة في ثوب يلبسه
 رجل ولا تصح صلاته على الثوب اذا بسط مع ستر العورة في الحالين . الجواب أن الثوب
 اللبوس اذا تغطى بدم الدمايل أو طين الشوارع ونحوها وكثر جاز الصلاة فيه في الأصح
 على اختاره النووي بخلاف ما لو بسط وصلى عليه فانه لا يجوز انتهى ﴿ تدبيل للمخاتمة ﴾

— فائدة — أول الأسبوع عند أهل اللغة الأحد فانهم قالوا إنما سمي الأحد بذلك لأنه أول الأسبوع وسمى الذي بعده بالانين لأنه ثاني الأسبوع وهكذا البواقي واختلف الفقهاء في ذلك فذكر النووي في لغات التنبيه وشرح المذهب ما يوافق ذلك لكنه ذكر في الروضة تبعاً للمنز أن أولها السبت حيث قال ولو عين الناظر يوماً للصوم والتبس عليه ينبغي أن يصوم يوم الجمعة لأنه آخر الأسبوع فان لم يكن هو المعين أجزاءه وكان قضاء وهذا الثاني هو الصواب . فقد روي في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال خلق الله البرية يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل وأيضاً في الصحيح في قصة الاستسقاء وقع التعبير عن أول الأسبوع بالسبت كذا يستفاد من الكوكب الدري — أقول — في الاستدلال نوع ضعف بقى أمر آخر هو أن الحديث (١) الأول يخالف لما تقرر في القرآن من خلق السموات والأرض في ستة أيام . والجواب أن الظرفية محتملة للاستيعاب وغيره فإني الحديث ليس على الاستيعاب بخلاف القرآن فالخلاف أن مقدار أزمنة الخلق مقدار ستة أيام مع أن خلق آدم ليس في القرآن — فائدة — الأشهر الحرم أربعة اختلفوا في أولها ذهب الجمهور كما جاءت به الأحاديث الصحيحة أنه يقال ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب وقال قوم الابتداء بالمحرم ونمرة الخلاف تظهر في التعاليق ونحوها كذا يستفاد من الكوكب الدري — فائدة — غرة الشهر تطابق على انقضاء ثلاثة أيام من أوله بخلاف المفتوح فإنه إلى انقضاء اليوم الأول واختلفوا في الهلال فقيل أنه كالغرة والصحيح أنه أول اليوم فان خفي فالثاني وساخ الشهر اليوم الأخير واليلة الأخيرة تسمى دأء بدالين بينهما همزة ساكنة وبمدهما ألف ثم همزة وجمعها دآدي كذا في الكوكب الدري . وذكر في كتب الحنفية غرة الشهر الليلة

(١) قوله أن الحديث الأول يخالف الخ أقول لا خلاف بينهما فان الذي في القرآن (أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام) بدون تعرض لخلق آدم وفي الحديث أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وخلق آدم في اليوم السابع فمن أين تأتى المخالفة عن ذلك وجوابه بالظرفية شيء لا معنى له

الأولى واليوم الأول من الشهر في العرف وفي اللغة عبارة عن الأيام الثلاثة والساخ عبارة عن اليوم التاسع والعشرين في العرف وفي اللغة عبارة عن الأيام الثلاثة من آخر الشهر أولها الثامن والعشرون — أقول — ما نقلوا عن (١) اللغة في الغرة موافق للمذهب دون سائر كتب اللغة بل المشهور أن الغرة الأول والفرر ثلاث ليل من أول الشهر وأما الساخ فليس في اللغة مفسر إلا بقول آخرماه وآخرين روزأزماء وذكر الحنفية أنه لو قال لا أتكلم مع فلان أول الشهر ولا نية له هو من اليوم الأول إلى خمسة عشر يوماً من الشهر وإن قال آخر الشهر فهو من السادس عشر إلى آخر الشهر وآخر أول الشهر هو الخامس عشر وأول آخر الشهر هو السادس عشر والساعة اسم لجزء من الشهر في لسان الفقهاء الحنفية على ما في كتاب الحيض من الذخيرة — فائدة — المراد بحق الله في عبارة الفقهاء ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد فنسب إلى الله تعالى أعظم خطره وشمول نفعه وإلا في اعتبار الخلق الكل سواء في الإضافة إلى الله (ولله في السموات وما في الأرض وباعتبار الضرر والنفع هو متعال عن الكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير كذا في التلويح — فائدة — الذمة المهد لأن تقضه بوجب الذم ويفسر بالأمان والضمان وسمى محل التزام الذمة بها في قولهم ثبت في ذمتي كذا ومن الفقهاء من يقول هي محل الضمان والوجوب . ومنهم من قال هي معنى بسببه يصير الآدمي على الخصوص أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه والأول هو التحقيق كذا في المغرب . وذكر في التلويح أن الذمة في اللغة المهد فإذا خلق الله الإنسان محل أمانته أكرمه بالعقل والذمة حتى صار أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه وهذا هو المهد الذي جرى بين الله وعباده يوم الميثاق المشار إليه بقوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم) الآية وإن الإنسان قد خص من بين الحيوانات

(١) قوله ما نقلوا عن اللغة الخ أقول ليس بينهما مخالفة فان الأيام الثلاثة الأول من كل شهر إذا كانت تسمى غرراً فلا شك أن كل واحد منها يسمى غرة . قال في القاموس الغرة من الشهر ليلة استهلال القمر وقال شارحه الزبيدي ويقال ثلاث ليل من الشهر الفرر والغرة وحكي عن الجوهري غرة كل شيء أوله لكنه قال بأن هذا والفرر ثلاث ليل من أول الشهر وكذا حكي عن غيره من أهل اللغة وهو صريح في عدم اختصاص الغرة بالليلة الأولى انتهى ومنه تعلم أن اللغة توافق العرف في الإطلاق الأول

بوجوب أشياء له وعليه فلا بد من خصوصية بها يصير الإنسان أهلاً لذلك وهو المراد بالذمة فهي وصف يصير الإنسان به أهلاً لماله وعليه واعتراض بأن هذا صادق على العقل • وأجيب بأن هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الإنسان أهلاً للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط • فإن قلت فما معنى قولهم وجب في ذمته كذا • قلت معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب متعلقاً به جملوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب كما يقال وجب في العهد والمروءة أن يكون كذا • وقال فخر الإسلام المراد بالذمة في الشرع نفس ورقة قال ابن سيرين هذه كلمة قرشية ذات وجوه أما قوله ما كرهت قتله فمعناه أن قتله كان بقضاء الله وقدره ونال درجة الشهادة وأنا ما كرهت قضاء الله وقدره وما كرهت الدرجة التي نالها وقوله في المقام الآخر الله قتله وأنا معه معناه أنا معه مقتول أقتل كما قتل هو فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخيراً علياً بأنه يستشهد من حبل المحيط

العقد السابع في اللغة

— فائدة — لغوية سمعت عن له نصاب تام من العربية أن كلمتي ذر ودع أمران في معنى الترك إلا أن دع أمر للمخاطب بترك الشيء قبل العلم به وذر أمر له بتركه بعد ما علمه • وروي أن بعض الأئمة سأل الإمام الرازي عن قوله تعالى (أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين) لم لم يقل وتدعون أحسن الخالقين وهذا أقرب من الفصاحة للمجاعة بينهما فقال الإمام لأنهم اتخذوا الأصنام آلهة وتركوا الله بعد ما علموا أن الله ربهم ورب آبائهم الأولين استكباراً فلذلك قيل لهم وتذرون ولم يقل وتدعون كذا في صراح اللغة — فائدة — الوديع مشتقة من الودع وهو الترك وروي في الحديث لتنتهين أقوام من ودعهم الجمعات أي عن تركهم الجمعات زعمت النحوية أن العرب أماتوا مصدر ودع وقد روى هذه الكلمة عن أفصح العرب صلى الله عليه وسلم كذا في النهاية شرح الهداية — فائدة — وزان هذا وزان ذاك معناه قياسه ونسبته وهو في الأصل مصدر وازن لكن ليس المعنى أن يعتبر لذلك الشيء موازنة مع شيء وإن كان في بعض المواضع محتملاً كذا في شرح المفتاح السعدي في بحث الفصل ويمكن أن يجوز ويراد بوزان الشيء ما يوازنه ويساويه

في الوزن فالعنى كما صالح لموازنة هذا صاح لموازنة ذاك فثبت بينهما المماثلة التامة ويجوز أن يراد بالوزان ما يحصل بسببه الموازنة من الثقل فإذا قيل وزان هذا وزان ذاك في العلم فالقصد اشتراكهما في قدر العلم • واختار السيد أن الوزن بمعنى ما يوزن به وإن كان في الأصل مصدر وازن فقال حاصل للمعنى الطريقة فحكم بأن العبارة خالية عن الحذف — واعلم — أنه ذكر في تاج المصادر الوزن والموازنة بأكثر من همتك بإيراد أمثلة وجمله متعدية بمعنى المعادلة أيضاً وذكر في المقدمة وزنه يجيدش فليشأمل في أداء العبارة — فائدة لغوية — المائة من العدد أصله مائة مثل مائة من الفداء عوض عن الفداء وإذا جمعت بالواو والتون قلت مائة بكسر الميم وبعضهم يقول مؤن بالضم قال ابن السكيت قال الاخفش لو قلت مائة مثل معات لكان جائزاً كذا في الصحاح لكنه ذكر في الرضي أصل مائة مائة كدرة حذف لامها فلزمها الياء عوضاً منها كما في ثمة ولامها ياء لما حكى الاخفش رأيت شيئاً بمعنى مائة وإنما يكتب مائة بالالف بعد الميم حتى لا يشتبه بصورة منه خطأ فإذا جمع أوثنى حذف الالف — فائدة لغوية — صمم في الأمر مضي على رأيه فيه وصممت عزيمتي ولا يقال صممتها بالتشديد كذا في أساس اللغة — فائدة لغوية — في الحديث وادخروا هذه اللفظة هكذا ينطق بها بالدال المهملة وأصل الإدخار إدخار وهو ائتمال من اللدخار يقال دخر يدخر ذخراً فهو ذاخر وادخار يدخر فهو مدخار فلما أرادوا أن يدغموا ليخفف النطق قلبوا التاء الى ما يقاربها من الحروف وهو الدال المهملة لأنها من مخرج واحد فصارت اللفظة مددخر بذال ودال ولهم فيه مذهبان أحدهما وهو الأكثر أن قلب الدال المعجمة دالا ويدغم فيها فيصير دالا مشددة والثاني وهو الأقل أن قلب الدال المهملة ذالا ويدغم وهذا العمل مطرد في أمثاله نحو اذكر واذكر كذا في النهاية الجزرية — فائدة — الفذلة في الحساب إجماله بعد التفصيل وذلك بأن يذكر تفاصيله ثم تجمل التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا في شرح الكشف في قوله تعالى (تلك عشرة كاملة) — فائدة — البضع بكسر الباء وجاء بفتحها وهو ما بين الثلاث والتسع تقول بضع سبعة وبضع عشرة رجلاً • قال الجوهري وإذا جاوزت لفظ العشرة ذهب لفظ البضع لأقول بضع وعشرون • أقول هذا خطأ منه لأن أفصح الفصحاء رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم به حيث قال رأيت بضعاً وثلاثين ملكاً كذا في شرح البخاري للمولى الكرماني في باب القنوت من كتاب الصلاة وبواقفه كلام النهاية أيضاً — فائدة — الذرة حب معروف

أصله ذروا وذري والهاء عوض كذا في صحاح اللغة فالتشديد على ما هو المشهور غلط
 - فائدة - الرطل بالفتح والكسر معاً على ما في الصحاح وغيره - فائدة - المنا بفتح
 الميم مقصور على وزن المعاص هو رطلان وتثنيته منوان وجمعه أمنا وقد يقال لغة قليلة في
 الواحد من تشديد النون وهكذا وقع في نسخ الوسيط للامام الغزالي كذا في تهذيب
 الاسماء واللغات - فائدة - تربت يمينك بكسر الراء أي يدك والاقوي في معناها أنها كلمة
 أصلها افتقرت لكنها وأمثالها مستعملة عند العرب في إنكار الشيء والزجر عنه والذم عليه
 والحث عليه أو الإعجاب به من غير قصد الى معناها كذا يستفاد من شرح الكرماني على
 البخاري في آخر كتاب العلم - فائدة - نقل صاحب المهمات في آخر الفصل الثامن من
 كتاب الحج عن الثعالبي أن العبد الآبق من ذهب من غير خوف ولا كد في العمل وإلا
 فهو هارب - فائدة - تقول هب زيدا سخياً بمعنى أحسب يتعدي الى مفعولين ولا
 يستعمل منه ماض ولا مستقبل في هذا المعنى صرح به في تاج المصادر وغيره - فائدة -
 سائر في الاشهر بمعنى الباقي وقد يكون بمعنى الجميع كذا ذكره جدي في تفسير قوله تعالى
 (يورث كلالة) لكن المفهوم من كتاب الهزمة مع الراء من الفائت للعلامة الزمخشري
 أن كونه بمعنى الجميع غلط العامة - واعلم - أنه ذكر في دستور اللغة سائر الشيء لما يبق
 منه ويقع على الكثير تقول خذ من العشرة واحداً ودع سائره - فائدة - قال بعضهم سمعت
 لغاتهم بفتح التاء التي يوقف عليها بالهاء كذا في صحاح اللغة - فائدة - اذا استعمل السماع بكلمة
 من يقتضي أن يكون السماع مشافهة بخلاف ما اذا استعمل بكلمة عن كذا في شرح المفتاح
 للعلامة في تعريف الخاصية - فائدة - بغذاذ بالذال المعجمة وبالمهملة أيضاً وقيل بغدان بالنون
 أيضاً كذا في المقتبس شرح المفصل في بحث الى وقال في ضرام السقط أن بغع اسم صنم وداد
 بالفارسية عطية فكانها عطية صنم - فائدة - الفرق بين التبديل والتبديل أن في التبديل
 ما دخل عليه الباء متروك وما تعدي اليه الفعل بنفسه مأخوذ والتبديل بالعكس كذا أفاده
 جدي في أوائل سورة النساء - فائدة - نقل صاحب المقتبس عن أبي علي أن جمع المصدر
 ليس بقياس بل سماعي - فائدة - يقال آل نوح مثلاً وأريد به نفسه لا غيره كذا في شرح
 مسلم في أوائل باب فضائل القرآن ويوافقه ما في لباب الغريبين - فائدة - أداء لفظ المفرد
 معنى المثنى والمجموع غير عزيز في كلامهم كأسماء الأجناس فإنه يصح إطلاقها على المثنى
 والمجموع صرح به الرضي في أواخر بحث الاضافة لكن المفهوم من كتب الأصول في بحث

عموم المقتضي أنه لا يستعمل في المثنى - فائدة - الفعيل بمعنى المفاعل كثير كالكليم بمعنى المكالم
 صرح به صاحب الكشف وأما بمعنى المفعول فقد اختلف كلامهم فيه فالمدكور في المجلس
 السابع والخمسين من أمالي ابن الشجري أنه واقع كالبصير والسميع بمعنى المبصر والمسمع
 ويوافقه كلام النووي في تهذيب الأسماء حيث قال الاذان الاعلام * ثم نقل عن بعضهم
 الأذن المؤذن المعلم بأوقات الصلوات فمفعول بمعنى مفعول * لكنه قال صاحب الكشف في
 قوله تعالى (ولهم عذاب أليم) يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب
 للمبالغة ثم ذكر المحققان وإنما ذهب الى المجاز دفعا لما قيل إن الأليم بمعنى المولم كالسميع
 بمعنى المسمع ليس يثبت على ما سيجي في قوله تعالى (بديع السموات) * وذكر البهلوان
 قبل البديع بمعنى المبدع ولعله لم يرض به لأنه لم يثبت عنده كالم يرض بأن السميع بمعنى المسمع
 * أقول ذكر صاحب الكشف في المقدمة أبدع الشيء وهو البديع والله بديع السموات
 والارض أي خدائهم أفريئده اسمها وزمين أست فليستأمل - فائدة - لغوية ذكر في آخر
 الباب الأول من مغني اللبيب أن اسم الالف الساكنة لا يكافأل به ابن جني واسم المتحركة
 الالف كالمزة لكن الثاني اسم مستحدث على ما في شروح الكشف وبهذا يظهر وجه
 تعداد لافي حروف التهجى - فائدة - لغوية ذكر قوم أن كلمة إن المكسورة تدل على السبيبة
 ورد عليهم آخرون بأن الدال على السبيبة مفتوحة هي المفتوحة المقدرة باللام دون المكسورة
 كذا في شرح المفتاح الشريفي في بحث تنزيل غير السائل منزلته - فائدة - قال الشاعر

أيا عجبا كيف يعصي الاله * أم كيف يحجده جاحد

ولله في كل تحريكه * وتسكنه أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

فكتب جدي بخطه الشريف أم هنا بمعنى بل مجرد الاضراب وليست المنقطعة ولا المنصلة
 وهذا غريب - واعلم - أن قوله أيا عجبا منادي مضاف الى ياء المشكلم فكذلك بالالف كما
 نكتب يا غلاماً في قوله يا غلامى - فائدة - أما المفتوحة المشددة قد تأتي لغير تفصيل أصلاً وعلى
 هذا يرد ما يأتي في أوائل الكتب كذا في أمالي ابن الشجري - فائدة - في بحث الوصف من
 شرح المفتاح لسمدي أنه قد يجي أو للتخيير في مجرد اللفظ مع وحدة الذات لكن كلامه
 نللى (والذين يؤمنون بما أنزل اليك) أنه يجوز دخول العاطف مطلقاً بين المتغايرين

مفهوماً المتحدّين ذاتاً - فائدة - العاقل المولود وولد كل وحشية أيضاً طفل كذا في الصحاح - فائدة - الرهط مادون العشر من الرجال لا يكون فيهم امرأة كذا في شرح البخاري للكرماني في باب نوم الرجل في المسجد من كتاب الصلاة - فائدة - وقع في صحيح البخاري في باب أهل العلم والفضل أحق بالأمانة فقال بالحجاب فذكر الشيخ هو من اجراء قال مجرى فعل وهو كثير - فائدة - الزعم يطابق على القول المحقق أيضاً وقد أكثر سيديويه من قوله زعم الخليل في مقام الاحتجاج كذا في شرح البخاري للشيخ في باب القراءة والعرض على المحدث - فائدة - ذكر الحقان في آخر بحث الاستفراق من شرح المفتاح أن لفظ يكون فيه إشاراً بأنه ليس بدائم وهذا يخالف ما ذكره صاحب الإيضاح في بحث العلم من أن لفظه إذا أضيف يكون ظاهراً في الوجوب كما إذا قيل الفاعل يكون مرفوعاً - فائدة - حسب ما بين أي بقدر ما يظهر وعلى وفقه وهو يفتح السين - قال الجوهرى عن أبي عمرو ربما يسكن في ضرورة الشعر وهكذا وقع في النسخ أي نسخ الكشاف وفي كل موضع لا يكون فيه مع حرف الجر وأما حسبك يعني كفك فشيء آخر كذا في شرح الكشاف في قوله تعالى (وإن كنتم في ريب مما نزلنا) الآية - فائدة - العلاوة سرباري كذا في المذهب في العين المكسورة فما وقع في عبارة المصنفين من أن ما ذكر بعد على فهو علاوة فذلك بالكسر - فائدة - الأمس مثل في الوقت القريب كذا في الكشاف في سورة يونس - فائدة - قال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) فذكر صاحب الكشاف أي فعل ذلك الجمل العجيب فقال جدي يريد أن ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جعل آخر بقصد تشبيه هذا الجمل على ما يتوهم وإذا تحققت فالكاف مقحم إقحاماً لازماً لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم أقول كما يقال هم خبيثين كرم هم خبيثين ميكنم - فائدة - قط قد يستعمل نادراً بغير أداة النفي صرح به في شرح البخاري في قصة هرقل وقد يستعمل بمعنى القطع والبت على ما شرح البهلوان في قوله تعالى (وما هم بمؤمنين) - فائدة - قد تبدل الهمزة في أن المشددة المفتوحة عيناً فيقال أشهد عن محمد رسول الله وفي حديث علي رضي الله عنه تحسب عني نائمة أي أنني نائمة - فائدة - تقول ما ذهب بعد هنوز رقتي يعني يسرازان كه ديدم ترارفتي ويكون بمعنى مع يقال فلان كريم وهو بعد هذا فقيه أي مع هذا كذا في الهادي الشادي وذكر في دستور اللغة بعد هنوز - أقول - يمكن أن يقال لا يخرج بعد عن الظرفية ولا يصير مجازاً نظراً إلى هذا المعنى إذ المراد ما ذهب بعد الزمان الذي قيل هذا الكلام بعدي بفاصلة - فائدة - جعل

بعض النحاة الباء مطلقاً للالصاق - أقول - هذا غير مقصود في صورة الاستعانة مثلاً تأمل - فائدة - تقول لقيته ذات يوم ديدم أوراروزي وذات ليلة شبى وذات غداة بامدادي وذات مرة يك بارى وذات زمن درميان روز كار وذات المويم درميانه سال ونكويند وذات شهر ولا ذات سنة بل كه مسموع اندرين وقها است كه گذشت ويقال لقيته ذا صباح وذات مساء وذا صبح وذا غبوق ابن چهار بي ناگويند وذات بمعنى ناحيت وسو باشد چنانكه ذات اليمين وذات الشمال وبمعنى حال وحقيقت كذا في الهادي للشادي - وذكر في الصحاح وأما قولهم ذات مرة وذو صباح فهو من حروف الزيادة التي لا يمكن - فائدة - عند نزد واندرين سه لغت است عند وعند وعند ومضاه حضور الشيء ودبره وعند بمعنى حكم باشد چنانكه گويي عند الله أي في حكمه وكذلك عند الشافعي وعند الفقهاء كذا في الهادي للشادي - أقول - يمكن حمل عند مثل ذلك على حقيقته أي الحضور لكن الاسناد مجازي فان شيئاً إذا كان معتقد شخص فكأنه في حضوره - فائدة جديلة - اعلم أن الناظر في المرأة ربما جعلها آلة لمشاهدة الصور المرئسة فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها ولا يلتفت إلى المرأة قصداً ولا يقدر في هذه الحالة أن يحكم على المرأة بشيء مع كونها مبصرة قطعاً وربما جعلها منظورة بالذات ملحوظة قصداً فيمكن بهذه الملاحظة من الحكم عليها بما لها من نفاسة جوهرها وصقالة وجهها وعلى هذا قياس المعاني المدركة بالبصيرة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك ليت زيدا قائم فان فيهما نسبة القيام إلى زيد إلا أنها في الأول مدركة من حيث اتها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما وفي الوجه الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها فالابتداء متلا معني يتعاقب بغيره فإذا لاحظته العقل قصداً وبالذات كان معنى مستقلاً بالمفهومية ملحوظة في ذاته صالحاً لأن يحكم عليه وبه وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة الابتداء وإذا لاحظته العقل من حيث أنه حالة بين السير والبصرة مثلاً وجعلها آلة للملاحظة حالها في ارتباط أحدها بالآخر خرج عن الاستقلال بالمفهومية وعن صلاحية لأن يحكم عليه فان المتوجه إليه قصداً هو ذلك الشيء المتعلق ثم العقل في تعرف حاله يلاحظ الابتداء بخصوص تبعاً وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من كقولك سرت من البصرة إلى الكوفة فلفظ الابتداء موضوع لمطلق الابتداء ولفظة من موضوع للابتداءات المخصوصة لا بأوضاع متعددة حتى يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام وهذا معنى ما قيل إن الحرف وضع باعتبار معنى عام هو نوع من النسبة كالابتداء مثلاً لكل ابتداء مخصوص والنسبة لا تتعين إلا

بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف
لا في العقل ولا في الخارج وإنما يحصل بمتعلقه فيتعلق بمتعلقه فقد ظهر أن ذكر متعلق الحرف
إنما هو لتصور في معناه لا امتناع حصوله في الذهن بدون متعلقه وأما الفعل كالأبتداء مثلاً
فيشتمل على معنى مستقل بالمفهومية هو معنى الأبتداء مطلقاً على نسبة مخصوصة من حيث
أنها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطاً أحدهما بالآخر وحال هذه النسبة الداخلة
في مفهوم الفعل كحال النسبة التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية والاحتياج
فيه إلى ذكر المنسوب اليه كذا أفاده السيد الشريف - أقول - وهنا أبحاث الأول أن جعل
الحرف مطلقاً موضوعاً للنسبة خطأ فإن كثيراً من الحروف للطلب وهو ليس بنسبة كما
لا يخفى وتوضيحه أن الكلام النفسي الذي هو من الصفات الذاتية الموجودة عبارة عندهم عن
الطلب والنسبة ليست بموجودة . وقد قال السيد الشريف إذا قلنا ليت زيدا قائم فقد
دللنا على نسبة القيام إلى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه
يخرجها عن احتمال الصدق والكذب وظاهر أن كلمة ليت ليست موضوعاً لذلك الكلام
اللفظي الانشائي ولا لمدلوله ولا لالقاء أحدهما ولا لأحداث تلك الهيئة النفسانية بل هي
موضوعة لتلك الهيئة نفسها وكذلك ليس معنى جعل الاستفهام وحروف التصديق والردع
من النسب لا يقال المراد بالنسبة ما هو أعم من نفس النسبة ومن أمر يستلزمها ويستتبعها
لأننا نقول ذكر في حاشية شرح المختصر وأما نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار
نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية لها نسبة تقييدية إليها فليس في مفهومه مالا يحصل إلا
بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعلق واستلزام الإضافة لا يقتضي عدم الاستقلال - البحث
الثاني - أنه لا يظهر للطرفين حال يكون معنى الحرف آلة لتعرفها . والجواب أن المقصود
معرفة أن أحد الطرفين مرتبط بالآخر مرتبط به إذ المطلوب من قولنا سرت من
البصرة كون السير مبتداً من البصرة وكون البصرة مبتداً بها وكذا سائر حروف الجر
بقي أنه لا يظهر في جميع الحروف مثل ليت ولعل فإنه ليس التخي آلة لتعرف حال الطرفين
مقصوداً بالتبع والطرفان مقصودين بالاصالة كما يظهر بالرجوع إلى الوجدان فإنه لو كان
كذلك يلزم أن يكون حال المتكلم الذي من الطرفين مقصودة إصالة ولا شك في بطلانه
- الثالث - أن المقصود بالافادة في الجملة هو النسبة التامة لا غير وهي ليست آلة لتعرف أمر
في الطرفين لا يقال النسبة الذهنية آلة لتعرف النسبة الخارجية لأننا نقول ذلك لأنهم في

الجل الانشائية مع أن مطلق اللفظ موضوع بإزاء الصور الذهنية عند قوم فيلزم أن يكون
آلة فالصواب أن يقال المعنى الذي وضع له الحرف سواء كان نسبة أو مستلزماً لها المعين
بتعين لا يحصل في الذهن إلا بذكر المتعلق مثلاً ليت موضوع لكل فرد معين من التخييات
التي تتعين بالمتعلقات مثل زيد قائم وغيره فلا بد من ذكر المتعلق ويكون الحرف موضوعاً
بوضع عام لأجل الخصوصيات وكذا الفعل موضوع بإزاء الحدث المنسوب إلى كل فاعل
معين فلا بد من ذكره وليس المقصود النسبة إلى فاعل تاماً والا لزم أن يكون الفعل وحده
كلاماً تاماً وهذا المعنى الحرفي يلاحظ أبداً على وجه لا يصلح للحكم عليه أو به - الرابع -
أنه إذا اعتبر الوضع العام مع خصوص الموضوع له في الفعل يلزم أن يكون لفظ واحد في
استعمال واحد مستعملاً في معنيين على قول من يعتبر الانسحاب في العطف كما يقال ضرب
زيد وعمرو ولا مخلص إلا بتقدير الفعل وهو مذهب مرجوح تأمل - الخامس - أنه لو
دخل النسبة إلى فاعل معين في معنى الفعل لزم أن توجد الدلالة التضمنية أو الاتزامية
بدون المطابقة وذلك فيما إذا ذكر الفعل بدون فاعل معين فإنه يفهم الحدث والنسبة إلى
فاعل ما ويمكن أن يقال الوضع عام فالموضوع له ما يحوز إجمالاً بعنوان أمر عام مدلول كذلك
فدلالة المطابقة متحققة كما في المضمر واسم الإشارة وإلا يلزم أن يخاف العلم بالموضوع له
عن العلم بالوضع - السادس - أن السيد ذكر أن معنى الفعل لا يقع محكوماً عليه ولا محكوماً
به ولا يصير مرتبطاً بشيء ولا شيء مرتبطاً به ويرد عليه أنه يلزم ارتفاع التقيضين . والجواب
أن المراد أنه لا يقع كذلك في نظر العقل ولا يرتبط به شيء لأنه ليس موصوفاً في نفس
الأمر بشيء وتحقيق المرام على هذا الوجه من نفائس الكلام قد ألفت به بتوفيق الملك
العلام . منفرداً من بين الأنام مدالي والمالي والأيام - فائدة - ذات في الأصل مؤنث ذوق قطع
عنها مقتضاها من الوصف والإضافة وأجريت مجرى الأسماء المستقلة فقالوا ذات قديمة
ولسوا إليه من غير حذف التاء فقالوا ذاتي - أقول - حكى الأزهري أن ذات الشيء
حقيقته وخاصيته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لأن المعنى القائم بنفسه بالنسبة
إلى ما يقوم به أو بأفراده يستحق صاحبية والمالكية ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث
عوضاً عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى التاء في قولنا صات ولذا أبقوها في النسبة ولم
يحاشوا عن إطلاقها على الباري تعالى وإن لم يجزوا نحو علامة في الإجراء عليه تعالى كذلك
وأطراده في لسان حملة الشريعة دليل على أن الأذن صادر في الإطلاق وقد يطلقونها على

ما يرادف الماهية كذا في كشف الكشاف في أوائل آل عمران وقد نقل عن صاحب الكشاف ان امتناع نحو العلامة في حقه تعالى لانه صفة يجزى بها حذو الفعل في المنفصلة بين المذكور والمؤنث بخلاف الاسم والله سبحانه وتعالى أعلم

العقد الثامن في الصرف والاشتقاق

فائدة الفرق بين المصدر واسم المصدر ان الأول هو الذي له فعل يجري عليه كالاطلاق في انطاق والثاني اسم بمعنى وليس له فعل يجري عليه كالفهم في فانه لنوع من الرجوع ولا فعل له وقد يقولون مصدر واسم مصدر في الشيتين التقارين لفظاً وأحدهما للفعل والآخر للآلة التي يستعمل بها الفعل كالظهور بالضم والفتح فالأول مصدر والثاني اسم ما يتطهر به كذا في أمالي ابن الحاجب نقل سلمه الله أن الفعل المعبر عنه بالفعل الحقيقي ان اعتبر تابس الفاعل وتجدده فاللفظ الدال عليه المصدر وان لم يعتبر فاسم المصدر أقول كل يستعمل لكل والدعوى لاتصدق دون شاهد والتحقيق ان ذلك لما لم يكن على قياس المصادر قيل له اسم المصدر كما في اسم الجمع كذا في آخر كشف الكشاف أقول أما الاسم من المصدر ففي المشهور بمعنى الأثر أو المفعول لكنه قال في الصحاح العرف أيضاً الاسم من الاعتراف ومنه قولهم له على ألف عرفاً أي اعترافاً وهو تأكيد وذكر السيد في أول الفن الثالث من شرح المفتاح اطاع الاسم من الاطلاع وبلاضافة الى الاعجاز التزيلي صار نوعاً من الاطلاع والظاهر أن الاطلاع مخفف على ما يتبادر من حاشية المطالع لكنه قال في النهاية الجزرية اطاع اسم من اطاع على الشيء اذا علمه وأما الحاصل بالمصدر فقد ذكر قدس سره في مسألة خاق الاعمال من شرح المقاصد المراد بأفعال العباد المختلف في كونها بخالق العبد أو بخالق الحق تعالى هو ما يقع بكسب العبد ويسند اليه مثل الصلاة والصوم ونحو ذلك مما يسمى بالحاصل بالمصدر لا المصدر وقال في أول بحث المقدمات الأربع من التلويح ان كثيراً من المصادر مما يحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به كما اذا قام فحصل له هيئة هي القيام أو تسخن فحصل له صفة هي الحرارة أو تحرك فحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر قد يطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الأمر وهو المعنى المصدري ويسمى تأثراً كاحداث الحركة وإيجادها في ذات الموقع والحدث فانه تحرك لا كإيقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون تحريكاً وإيقاعه القيام والقعود في ذاته وقد يطلق

على الوصل الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر ويكون وضماً كالقيام أو كيفية كالحرارة ثم الفرق بين أن والفعل وبين صريح المصدر أن المصدر يحمل كاحتماله للفاعل والمفعول ونفس المصدر والفعل مفصّل عن ذلك كله مع بيان الزمان بصيغته وليس في صيغة المصدر شيء من ذلك فائدة قال المحقق الرازي في شرح الكشاف الاشتقاق لا بد فيه من التشارك في المعنى فالمعتبر معه أما تناسب الحروف وهو الاشتقاق الأكبر أو تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكبير أو تشارك الحروف مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير ثم قال المشتق بأي نوع من أنواع الاشتقاق لا بد أن يكون مشتملاً على معنى المشتق منه وزيادة لأن المشتق منه ليس إلا الحروف والمشتق مشتمل عليها فيشتمل على معناها المشترك لاحالة ثم قال قد يطلق الاشتقاق على اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه فالفرع هو المشتق والأصل هو المشتق منه وقد يطلق على التناسب أو التشارك مع الترتيب أو بدونه فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس الى الطرفين ومما يؤيد ذلك أنه قال صاحب الكشاف الاحقاف جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع من أحقوقف الشيء فذكر جدي لا يريدان الحقف مشتق من أحقوقف بل الأمر بالعكس وإنما المراد أن بينهما اشتقاقاً وقال المحققان في شرحي الكشاف الرعد من الارتعاد بمعنى الحاق الأخرى بالأخرى وذكر المحقق الشريف في حاشية الكشاف اذا كان أحد اللفظين المتوافقين في التركيب أشهر كان أولى بان يحمل مشتقاً منه لكنه قال في حاشية شرح المختصر إنه يجب أن يكون المشتق منه أسبق تأمل فائدة في الحديث أوشك أي قرب وأسرع وفي هذا رد على من زعم أنه لا يقال أوشك بل لا يستعمل إلا مضارعاً كذا في شرح البخاري في أواخر كتاب التيمم فائدة المطمئن صح بفتح الهزرة اسم الموضع وقد روى بالكسر اسم فاعل نجوزا والتذكير باعتبار المكان كذا في شرح الكشاف في تفسير قوله (يؤمنون بالغيب) فائدة ذكر في الكشاف في أواخر الجزء الأول الامام إسم لما يؤتم به على زنة الآلة كالآزار لما يؤتزر به أي يأتون بك في دينهم فقال جدي قوله على زنة الآلة أي اسم الآلة فان فعلاً من صيغ الآلة كالآزار والرداء وغير ذلك وقال البهلوان وفي جعل الامام والأزار آلة نظر لأن الامام ما يؤتم به والأزار ما يؤتزر به فمما مفعولاً الاثنام والازار ومفعول الفعل ليس بالآلة لأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس فليس وقال صاحب المقنن شرح المفصل

اسم الآلة وهو ما يعمل بها ما اشتق من فعل إسما لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغته المطردة مفعول ومفعول وما ألحق به الماء متعلق بالسمع كافي الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين من نحو المسعط والمنخل والمدق والمدهن والمكحلة والمحرضة فقد قال سيبويه لم يذهبوا بها مذهب الفعل ولكنها جعلت أسماء لهذه الأوعية ومنهم من يجعل الفعل بالكسر من أبنية الآلة كالسمار والنقاب والاحاف والرداء والأزار وأمثالهما - وذكر في الميم المضمومة من المذهب المسعط دارودان والمنخل أردبين والمدق كويه ودسته هاون والمدهن روغن دان والمكحلة سرمه دان وأما المحرضة فهو إناء الاثنان لكنه بكسر الميم وفتح الراء على ما في الصحاح - فائدة - اشتقت صيغة القائل من قال بأن أوصل فيه قبل ألف قال الذي هو عين الفعل ألف آخر زائد فاجتمع ألفان ساكنتان فامتنع النطق فاختر تحريك الألف الذي هو عين الفعل بالكسر كراء ضارب والألف اذا تحرك صار همزة فالحرف الذي بعد ألف قائل همزة لاياء ومن نقطه بنقطتين من تحت فقد أخطأ هذا اذا كان عين الفعل في الأصل واو أو أما اذا كان ياء كساج وبابيع فالحق به إلحاقاً للفرع بالأصل كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط ووافقه صاحب المغني أيضاً - فائدة - يتعمد الفعل اللازم بالهمزة نحو أتيت وقد ينقل المتعمد الى واحد بالهمزة الى التعمدي الى اثنين نحو ألبست زيدا ثوباً ولم ينقل متعمد الى اثنين بالهمزة الى التعمدي الى ثلاثة إلا في رأي وعلم وقاسه الأخفش في اخواتها الثلاثة القلبية ظن وحسب وزعم وقيل النقل بالهمزة كله سماعي وقبل قياسي في القاصر والمتعمد الى واحد والحق انه قياسي في القاصر سماعي في غيره وهو ظاهر مذهب سيبويه كذا في المغني وقال في الايضاح أيضاً التعمدي بإلحاق الهمزة ليس بقياس فيما كان متعمداً الى واحد فكيف في التعمدي الى اثنين ولا سيما فيما اذا كان بابه ألفاظاً محصورة لكنه قال في المقتبس سألت شيخنا عن هذه المسئلة أعني تعمية التعمدي الى اثنين بالهمزة الى ثلاثة هل يجري على القياس أم لا فقال هو كثير جداً فبالجري أن يكون قياساً لكن الاقتصار على السماع أحوط - قلت - وفي باب التعجب من هذا الكتاب فصل فيه ما يدل على عدم إطراده إلا في فعل التعجب ولا يبعد أن يكون التشكيل بمنزلة - أقول - ذكر المحققون في شرح الكشاف أبكم به من تحدي به أي جعله أبكم من بكم بالكسر ولم يوجد في كلام غير الكشاف وكأنه قاس أو وجد فانه ثقة في اللغة ولا يخفى أن المفهوم من هذا الكلام أن التعمية من اللازم الى أفعل ليس بقياسي تأمل - فائدة - ومعني كون الفعل

مطاويعاً كونه دالا على معنى حصل عن تعاق فعل آخر متعمد به كقولك باعدته فتباعد فقولك تباعد عبارة عن معنى حصل عن تعاق فعل هو متعمد به وهو باعدته أي بهذا الذي قام به تباعد كذا يستفاد من شروح الشافية والمفصل - قال في الكشف قد يجعل أ ك ب مطاويعاً لك ب ويقال كيته فأ ك ب هذا من الغرائب ولا شيء من بناء أفعل مطاويعاً وما هو كذلك وإنما أ ك ب بمعنى صار ذا ك ب ومطاويع ك ب إنك ب - أقول - الجاعل لا ك ب مطاويعاً لك ب صاحب الصحاح وتبعه ابن الحاجب وكثير من شارحي المفصل لكن المفهوم من حاشية شرح المفتاح الشريف في آخر بحث القلب اختيار الكشف إلا أن الكلام في مباينة المطاويع للصيرورة وقد ذكر في حاشية الكشف الشريفية أن الأثمار بمعنى صيرورته مأموراً مطاويع الأمر تأمل - فائدة - واعلم أنه قيل لبعض الأفعال إنه متعمد لنفسه مرة ومرة لأنه لازم متعمد بحرف الجر وذلك اذا تساوى الاستعمالان وكان كل واحد منهما غالباً نحو نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك والذي أدعي الحكم بتعمدي مثل هذا الفعل مطلقاً إذ معناه مع اللام هو معناه بدونه والتعمدي والازوم بحسب المعنى وهو بلا لام متعمد اجماعاً فكذا مع اللام فهي إذا زائدة كما في ردف لكم إلا أنها مطردة الزيادة جوازاً في نصحت وشكرت دون ردف فان كان تعديه بنفسه قليلاً نحو أقسمت الله أو مختصاً بنوع من المفاعيل كاختصاص دخلت بالتعمدي بالأمكنة وأما الى غيرها فبقي نحو دخلت في الأمر فهو لازم حذف منه حرف الجر وإن كان تعديه بحرف الجر قليلاً فهو متعمد والحرف زائدة نحو لا تلقوا بأيديكم كذا في الرضى في بحث التعمدي - أقول - ذكر في بحث أفعال القلوب أن معنى علم وعرف واحد ونصب الجزأين في أحدهما دون الآخر مو كوال الى العرب لا لفرق معنوي - فائدة - قال تعالى (إن البقر تشابه علينا) قريء بتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح الياء وادغامها في التذكير والتأنيث وتشابه مخففاً ومشدداً كذا في تفسير القاضى وذكر أيضاً قريء قوله تعالى (تشابهت) بتشديد الشين وفي تفسير التعلبي ونهاية البيان وفي مصحف أبي تشابهت على وزان تفاعلت أنه لتأنيث البقر وقرأ ابن أبي اسحق تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هذا غلط لأن التاء لا تدغم في هذه التاء إلا في المضارعة وذكر في المغني قال ابن مهران في كتاب الشواذ فيمن قرأ تشابه بتشديد التاء إن العرب تزيد تاء على التاء الزائدة في أول الماضي - وأنشد - تنقطمت بي دونك الأسباب ولا حقيقة لهذا البيت ولا لهذه القاعدة وإنما اصل القراءة أن البقر بهاء الوحدة أدغمت في تاء

تشابهت فهو إدغام في كلمتين تأمل - فائدة - من الأسماء مالا يصغر كالضمائر وأين ومتى
وحيث وعند ومع وغير وحسب ومن وما وأمس وغدا وأول أمس والبارحة وأيام
الأسبوع كذا في المفصل لكنه ذكر في الصحاح وأسماء الشهور والأسبوع غير الجمعة
تأمل - فائدة - النكتة تجمع على نكت بضم النون وفتح الكاف وأما النكات بالضم
فعلى كون الألف للاشباع مثل الدرهم في الدرهم والختام في الخاتم كما يستفاد من المغرب
وحقائق المنظومة أو على قلب الكسرة ضمة كما قال جدي في تنظيره في تفسير قوله تعالى
(ومن الناس من يقول) الآية فإن النكات بالكسر جمع كقصعة وقصاع وبقعة وبقاع
صرح به في المغرب وإنما ارتكبنا ذلك لأن فعلا بالضم ليس من أبنية الجمع عند الجمهور
والحقين لكنه ذكر في الصحاح أن رخلا بالضم وبالكسر جمع دخل بكسر الخاء المعجمة
أى الأثني من ولد الضأن

العقد التاسع في النحو

- مسألة - اتفق النحويون عن آخرهم أن الصفة مما لا يجوز أعماله إذا لم يعتمد على
أحد الأشياء الخمسة وهي المبتدأ والموصوف وذو الحال والذني والاستفهام وفي هذه المسئلة
نظر لأن هنا شيئاً سادساً إذا اعتمدت الصفة عليه عملت وهو رب مقدرة أو ظاهرة
كذا في ضرام السقط شرح ديوان أبي العلاء المعري في - قوله

وممتحن لقائك وهو موت * وهل يفي عن الموت امتحان
وقد أعمل في هذه القصيدة أيضاً إسم الفاعل لاعتماده على اللام بمعنى الذي - أقول -
قد زاد في اللب الموصول على الأشياء الخمسة وقد أعمل أي صاحب الضرام لاعتماده على
حرف الجر في - قوله

سهرت وقد هجع الذليل بلا بس * برد الحباب مفيد فعل الضيغ

وقد أعماله في قوله

ولامبق إذا يسمي صدوعا * عدائد في الدكادك والاكام
وصرفني فغيرني زماني * سيعقبنى بجذف وادغام
ولا يسوي حساب الدهر وزن * له وزن من الدم كالمدام
لاعتماده على الفعل أي كونه فاعلاً لفعل سابق * وقد قال أي صاحب الضرام إن هذه

المسئلة قد أغفلها النحويون - أقول - قد نقل في المطول عن بعض النحاة أنه يجوز
الأعمال بعد أنما أيضاً وهو المختار عند الرضي وأيضاً المحققون على أنه يجوز العمل عند
اعتماده على حرف النداء وأيضاً قد جعل المحققان في أول الفن الثالث من شرح المفتاح
إضافة الصفة على وجه البيان من صور الاعتماد كقول المفتاح مقتضيات الحال لإفراد
المسند الخ - مسألة - إنهم لا يجمعون بين مجازين ولذا لم يجزوا دخلت الأمر لثلاث يجمعوا
بين حذف في وتعليق الدخول باسم المعنى بخلاف دخلت في الأمر ودخلت الدار كذا
ذكره صاحب المغني في أواخر مباحث ما - مسألة - قال صاحب الكشف في سورة محمد
عليه الصلاة والسلام في قوله (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار) قوله فيها أنهار داخل
في حكم الصفة كالتركيب لها * ألا ترى إلى صحة قولك التي فيها أنهار فذكر جدي يريد أنها
صلة بعد صلة كالخبر والحال والصفة وقد ذكر قدس سره أيضاً في قوله تعالى (فاتقوا النار
التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) وعندى أن قوله أعدت صلة بعد صلة كما
في الخبر والصفة وإن آيت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفاً بترك الواو وأيضاً
قل بذلك في تفسير قوله تعالى (والقتلة أشد من القتل) - مسألة - يجوز عطف الفعل
على صلة الموصول الذي هو اللام وإن قدم معمول الفعل عليه وذلك لا ميل إلى جاب
المغني كذا أفاد جدي في تفسير قوله تعالى (أو كلما عاهدوا عهداً الآية) قد يجيء في كلامهم
عطف المتقين كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيداً أي وتكرم زيداً يريد تلقينه ذلك كذا
أفاد جدي في تفسير قوله تعالى (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) الآية - مسألة - عود
الضمير المفرد إلى الجميع جائز شائع يتأويل المذكور لكنه غير ظاهر صرح به ابن الحاجب
في الإيضاح في آخر بحث المفعول المطلق - مسألة - اختلفوا في أن اسم كان فاعل أولاً
والشهور أنه فاعل كذا في بحث الفاعل من الحيضي وذكر صاحب الكشف في تفسير قوله
تعالى (إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) الآية أن خالصة نصب على الحال من
الدار الآخرة * فقال جدي ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على أنه ليس بفاعل
جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم لكن اللائق بالنظر النحوي أنه فاعل إذ قد أسند
إليه الفعل على طريقة إتيان به وإن لم يكن قائماً به ولذا لم يعدوه من المالحقات بالفاعل ولقد
صرح بذلك من قال إن الأفعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وذلك لأن
الأفعال الناقصة عندهم أفعال ولا شيء من الفعل بلا فاعل * وقال صاحب الكشف
(٣٢ - الدر)

واختلف في جواز أن يقع كان عاملاً في الحال ولا منع من حيث القياس إلا أنه لما كان قيداً في نفسه للجملة بعده استبعد أن يقيد بالحال ونقل المحقق الرازي في شرح الكشف اختلافاً في المسئلة . ثم نقل عن صاحب المفتاح أنه ليس بفاعل وذكر في المعنى وأما تسمية الأقدمين اسم كان فاعلاً والخبر مفعولاً فإنه اصطلاح غير مأثوف وهو مجاز كتسميتهم الصورة الجملة اسمية والمبتدئ إنما يقوله على سبيل الغلط فلذلك يعاب عليه - مسئلة - قال تعالى (فما منكم من أحد عنه حاجزين) فذكر المفسرون أن جمع الضمير في حاجزين باعتبار العموم في أحد وقال تعالى (ولا تؤمنوا إلا بمن يبع دينكم قل إن الهدي هدي الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم) الآية فذكروا أن ضمير يحاجوكم إلى أحد بناء على أنه في معنى الجمع - أقول - ونظير ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما العمل في أيام أفضل منها في هذه الحديث لأن ضمير منها راجع إلى العمل - مسئلة - قال تعالى (أرأيت أنت عن آلهي الآي) . نقل سلمه الله عن أبي البقاء وابن مالك وغيرهما أن أنت فاعل الصفة لاعتمادها على حرف الاستفهام وذلك لئلا يلزم الفصل بين راعب ومعموله أي عن آلهي بأجنبي وهو المبتدأ وأجيب أن عن متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أرأيت - أقول - المبتدأ ليس أجنبياً من كل وجه سيما والمفصول ظرف والمقدم في نية التأخير والبلغ يانفت إلى المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه ومساع في العربية وإن كان مرجوحاً كذا في الكشف في سورة مريم - أقول - مما يناسب ذلك ما ذكره جدي في تفسير قوله تعالى (متاعاً إلى الحول غير أخراج) حيث قال يجوز الفصل بين المبتدأ ومعموله بالخير فيما إذا كان الخبر معمولاً للمبتدأ حقيقة مثل الحمد لله حمد الشاكرين الآية قل المحقق الشريف في تفسير قوله تعالى رب العالمين ما يدل على أنه لا يجوز الفصل بين المبتدأ ومعموله بالخير وإن كان معمولاً في الحقيقة - مسئلة - الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً فإن كانت بالواو فقط مثل جاء زيد والشمس طالعة فالمشهور والجواز لكنه قال صاحب الكشف في باب الهمزة مع النون من الفائق ما يخالف ذلك فإنه وقع في الحديث من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنيه الآنك يوم القيامة فقال الواو في وهم للحال وهي مع الجملة التي بعدها منصوبة المحل وذو الحال فاعل استمع المستتر والذي سوغ كينونها حالاً عنه تضحها ضميره وإن كانت الجملة بالضمير فقط فقال صاحب الكشف والباب ولله إنها شاذة نادرة . لكنه اعترض عليه في المعنى بأنها وردت في التزويل كثيراً

مثل اهبطوا بمضكم لبعض عدو ومثل (ونبدوهم وراهم وراهم) كأنهم لا يعلمون) ومثل (والله يحكم لامعقب حكمه) ومثل « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام » ومثل « ويوم القيامة تري الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة » - أقول - الجواب أن الجملة مؤولة بالمفرد على ما فصل في المطول ولذا قال صاحب الكشف في معنى قوله تعالى « بمضكم لبعض عدو » أي متعدين وإلى التأويل أشار الشارح الكرمانلي لصحيح البخاري في باب صلاة العيد - واعلم - أنه قال صدر الافاضل في ضرام السقط أن كانت الجملة الاسمية الحالية بالضمير فقط فهي على طريقين أحدهما أن يكون الخبر جاراً ومجروراً مقدماً على المبتدأ وهذه الجملة مما يكثر بدون الواو وقوعها حالاً والثاني أن يكون الخبر غير جار ومجرور ووقوع مثل هذه الجملة بدون الواو حالاً قليل وقال الرضي إن كان المبتدأ ضمير ذي الحال وجب الواو أيضاً نحو جاءني زيد وهو راكب والافان كان الضمير في صدر الجملة سواء كان الصدر مبتدأ أو خبراً فلا يحكم بضعفه لكنه أقل من اجتماع الواو والضمير وانفراد الواو وإن كان الضمير في آخر الجملة فلا شك في ضعفه ونقله - واعلم - أنه ذكر النجاة أن الحال إذا كان مضارعاً مثبتاً يكون ربطه بضمير الواو لكنه ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى « وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه » أن الواو في ويكفرون للحال وكذلك قال في قوله تعالى « تأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » الواو للحال وأجاب صاحب المواصل شرح الفصل أن صكلاً في تقدير الجملة الاسمية أي وهم يكفرون وأنتم تنسون أنفسكم - مسئلة - المشهور أن كلا من الحال والتمييز نكرة لكن المفهوم من شروح الكشف في تفسير قوله تعالى « وما يخادعون إلا أنفسهم » أنه يجوز أن يكون التمييز معرفة عند قوم وفي النهاية الجزرية في باب الهاء مع الراء أن التمييز مجيء كثيراً معرفة . وقال الفاضل البهلولان في تفسير قوله « غير المفضوب » أن الحال المؤكدة يجوز أن تكون معرفة - مسئلة - في شرح الكشف في تفسير قوله تعالى « غير المفضوب » دلالة على أن الحال مفيدة بزمان العامل ومخصصة به وهكذا في شرح الكافية للمصنف أقول والمشهور عكسه - مسئلة - لا يعمل أن وإن في الحال وكذا لا يعمل فيها حروف النفي بحسب الاستعمال كذا في الرضي - أقول - ذكر في بحث الرؤية من شرح المقاصد أنه يقال ما حج مستطيماً ليان كنية النفي فيستفاد منه أن النفي عامل إذا المعنى انتفى منه الحج حال كونه مستطيماً - مسئلة -

نقل جدي في قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أنداداً » - قول الشاعر
(أنما تجعلون لي ندا) ان لي حال من ندا فانه مفعول الجعل وان كان في الاصل خبر
المبتدا لكنه لم يرض السيد الشريف بذلك وجعله حالا من أنما - أقول - المعنى لا يساعد
على تقييد التيم به بل على تقييد الندب به كما لا يخفى - مسألة - اذا اجتمعت التوابع قدم النعت ثم
التأكيد ثم البيان ثم البدل ثم العطف كذا في المفصل والموجود في شرح المفتاح الشريف
الاصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم البدل أو البيان كذا في المطول وقد انقضا على تقديم
الصفة على الحال - مسألة - ومن القبيح أن تختلف صورة الضميرين الراجعين الى شيء
واحد بأن تكون صورة أحدهما ضمير مذكراً والاخرى مؤنثاً كذا في ضرام السقط
في القصيدة التي أولها * تفديك النفوس ولا تقادي * ومما يناسب ذلك ما ذكره جدي
في التلويح المقتضي زيادة ثبت شرطاً قوله شرطاً حال من المستكن في ثبت وبهذا الاعتبار
جاز تذكيره مع كونه عائداً الى الزيادة - مسألة - المشهور ان معمول لم لا يحذف بخلاف
لما لكنه ذكر صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى « واختلاف الليل والنهار » ما يدل
على جواز الحذف في معمول لم أيضاً حيث قال فلم والمراد فلم تظله سبحانه - مسألة - قالوا
يجوز أن تكون كلمة نعم للتراخي عن ابتداء المعطوف عليه بأن يكون أمراً ممتداً كما في قوله
تعالى « فأحياكم ثم يميتكم » لكنه اذا ذكر الفاية للمعطوف عليه لا يجوز ذلك كما يقال أحياكم
الى يوم كذا ثم يميتكم كذا في شرح الكشف لجدي في تفسير قوله تعالى « ثم أتموا الصيام
الى الليل » - مسألة - في الحديث من محمد رسول الله الى المهاجرين أبو أمية حقه أن يقول
ابن أبي أمية لكنه لاشتهاره بالكنية ولم يكن له اسم معروف غيره لم يجر كما قيل على بن أبي
طالب كذا في النهاية الجزرية في باب الحمزة مع الباء - مسألة - مما يجب التنبيه له من دقائق
العربية ان الشرط وسائر القيود قد يكون قيداً لمضمون الكلام الخبري أو الانشائي وقد
يكون قيداً للاخبار والاعلام به في الخبري وإطلاعه وإيجابه في الامر ولتمه وتحريمه في النهي
وعلى هذا القياس وقد اشير الى ذلك في هذا الشرح في باب دخول الفاء في خبر المبتدا
كذا كتب جدي بخطه الشريف على ظهر إيضاح المفصل - أقول - وبهذا يحل كثير من
الاشكالات - مسألة - جلية - الظرف اللغو ما يكون عاملاً مذكوراً والمستقر ما يكون عاملاً معني
الاستقرار أو الحصول مقدراً كذا في باب الالباب ذكر الشيخ الرضى في آخر بحث الأفعال
الناقصة قال سيؤوبه تقديم الخبر اذا كان ظرفاً مستحسن ويسمى ذلك الظرف مستقراً بفتح

القاف وكذا كل ظرف عامله مقدر لان ناصبه وهو استقر مقدر قبله فتقولك كان في الدار
زيداً أي كان مستقراً في الدار زيد فالظرف مستقر فيه ثم حذف الجار كما يقال الحصول
للحصول عليه ولم يستحسن تقديم الظرف اللغو وهو ماناصبه ظاهر لأنه فضلة فلا
يهم به نحو كان زيد جالساً عندك وقال في اعراب الفاتحة نعتي بالاستقرار أن يكون
بفعل مقدر غير ظاهر وحينئذ لها محل من الاعراب ونعتي بالالفاء أن يكون متعلقاً بفعل
ظاهر غير مقدر ولا يكون إذ ذاك لها محل من الاعراب والمتبادر من الباب على ما صرح
به الشارحون أن اللغو ما يكون عاملاً خارجاً عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أو لا
والمستقر ما فهم منه عامله مع كونه مقدرراً وكونه من الأفعال العامة مود كر السيد الشريف
في مواقف التقرير والتحقيق أن الظرف المستقر إنما سمي مستقراً لأنه استقر فيه
معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوي الأفعال العامة كان المقدر منها وإن فهم معها
شيء من خصوص الأفعال كان المقدر بحسب المعنى فعلاً خاصاً كما في الأمثلة المذكورة
وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفاً مستقراً لأن معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها أيضاً
وجاز تقدير الفعل العام توجيهاً للاعراب فقط ولما كان تقدير الأفعال العامة مطرداً
ضابطاً اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام - أقول - المتبادر من تقرير
الرضى وإعراب الفاتحة أن تقدير العام ليس بلازم مع أنه يمكن أن يحمل الضابط قافهم
عامله منه وقدرة فلا حاجة في الضابط الى اعتبار الأفعال العامة في المستقر وأيضاً ذكر
السيد في بحث التسمية والباء في قوله أي الكشف على معنى متبركا باسم الله ليس صلة
التبرك فيكون الظرف لغوياً بل المقصود أن التلبس على وجه التبرك ولا يخفى أن ذلك
مشمرباًه يجوز تقدير العامل في اللغو أيضاً تأمل ومما يجب التنبيه له أنه قد قدر في المستقر
كان وكان فهو من العامة بمعنى حصل وثبت والظرف بالنسبة اليه لغو لا الناقصة وإلا
لكان الظرف في موضع الخبر فيقدر كان أخرى وتسلسل التقديرات كذا في شرح
الكشاف لجدي في تفسير قوله تعالى (أو على سفر) من سورة البقرة - مسألة - إضافة
الشيء إلى نفسه جائزة عند اختلاف اللفظين صرح بذلك في فصل السين مع التون من
كتاب الغريبين والنهاية وقال المحقق الرضى والاصناف أن مثله كثير لا يمكن دفعه كما في
نهج البلاغة - مسألة - يجوز أن يحكي الحال من الحال صرح بذلك صاحب الكشف
حيث قال في سورة هود عليه السلام إن آية في قوله تعالى (هذه ناقة الله لكم آية)

حال ولكم حال منها وبمثل ذلك قال جدي في بحث جنباً من شرح المفتاح - مسألة - قد نعتي ما أضيف إليه المبتدا عن المعطوف فيطابقهما الخبر كما قيل راكب الناقة طليحان وقولك مقاتل زيد قويان كذا ذكره الرضى في بحث حذف الخبر - مسألة - قد يقع لفظ غير مبتدا لا خبر له وذلك فيما أضيف إلى اسم المفعول وهو مسند إلى الجار والمجرور فانه حينئذ استغنى المبتدا عن الخبر كما في قول الشاعر

غير مأسوف على زمن * ينتضي بالهم والحزن

وذلك لأنه في معنى النفي والوصف بـ «مأسوف» لفظاً وهو في قوة المرفوع بالابتداء فكأنه قيل ما مأسوف على زمن ينتضي مصاحباً لهم والحزن أو المعنى مشوباً بهم فهو نظير نحو ما مضروب الزيدان ونحو أقام أخواك من حيث سد الاسم المرفوع مسد الخبر لأن مضروباً وقاماً قاما مقام يضرب ويقوم فينزل كل واحد منهما مع المرفوع به منزلة الجملة فكذلك إذا أسند اسم المفعول إلى الجار والمجرور سد الجار والمجرور مسد الاسم الذي يرتفع به كقولك أمحزون على زيد وما مأسوف على بكر فلما كانت غير للمخالفة في الوصف جري لذلك مجري النفي وأضيفت إلى اسم المفعول وهو مسند إلى الجار والمجرور والمتضايقان بمنزلة الاسم الواحد سد ذلك مسد الجملة حيث أفاد قولك غير مأسوف على زمن ما يفيد قولك ما يؤسف على زمن هكذا يستفاد من أمالي ابن الشجري والمغني - مسألة - زعم بعض النحاة أنه يحكى أن بمعنى الذي كما في قولهم زيد أعقل من أن يكذب وهذا أكثر من أن يحصى وأكثر من أن يضبطها القلم وأنت أعظم من أن تقول كذا قال في المغني والذي جراه عليه أشكال هذا الكلام فإن الظاهر منه مثلاً تفضيل زيد في العقل على الكذب وظهر لي توجيهان أحدهما أن يكون في الكلام تأويل على تأويل فإن الفعل مع أن في تأويل المصدر ويؤول المصدر بالوصف كما يقال في تأويل قوله (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي ما كان هذا مفترى وثانيهما أن أفعل ضمن معنى أبعد فمعنى الأول زيد أبعد الناس من الكذب لفضله من غيره فمن المذكور ليست الجارة للمفضول بل متعلقة لأفعل لما ضمنه من معنى البعد لما فيه من المعنى الوصفي والمفضل عليه متروك أبداً مع أفعل هذا القصد التعميم وقد اعترض على التوجيه الأول بأنه ضعيف لأن التفضيل على الناقص لا فضل فيه شمر

إذا أنت فضلت امراً ذابراً * على ناقص كان المديح من النقص

- أقول - المقصود خلوه عن صفة النقص بأبلغ وجه فإن المفضل لا يدخل في المفضل عليه فلا يكون من ذوات الصفة الناقصة ويفهم منه أن العقل كامل إذ كل كاذب له عقل في الجملة فإذا كان عقله منشأ للخلو عن الكذب يستفاد كماله مع إنه لا يطرده في مثل أكثر من أن يحصى وقريب من هذا التوجيه ما ذكره السيد الشريف في تأويل عبارة المفتاح أعني أكثر من أن يضبطها القلم مع كونه أبلغ في أداء المقصود من أن المعنى أكثر مما يمكن أن يضبطها القلم إلا أنه تسامح في العبارة اعتماداً على المراد فالمعنى في المثال الأول زيد أعقل ممن يمكن أن يكذب فيقال إلى أنه أعقل الناس لأن كل فرد يمكن فرض كذبه بقي الكلام في أن هذا المعنى غير مفهوم من العبارة ثم إن التوجيه الثاني هو الذي اختاره الرضى وجدي فردم السيد بأن معنى التفضيل مقصود وبأنه لا يستعمل أفعل بدون الأشياء الثلاثة وكلاهما في حيز المنع تأمل - مسألة - لا يجوز إبدال الأكثر من الأقل في الأصح كذا ذكر صاحب المغني في أول الباب السادس - أقول - المفهوم من المفتاح وشروح المفصل أنه يجوز (١) أن يقال نظرت إلى القمر فلنكه بناء على أن القمر جزء من الفلك فيبدل الكل من البعض فلا استبعاد في إبدال الأكثر وينبغي أن يعلم أنه ذكر في اعراب الفاتحة

(١) قوله أنه يجوز أن يقال الخ أقول ما ذهب إليه صاحب المفتاح وشراحه من جواز أن يقال نظرت إلى القمر فلنكه مذهب مرجوح والصواب ما ذهب إليه صاحب المغني فإن إبدال الأكثر من الأقل من قبيل بدل الغلط فانه إذا قيل نظرت إلى القمر تعين أن يكون القمر هو المرئي وحده دون الفلك أو على الأقل أن يكون الفلك مسكوتاً عنه غير محكوم برؤيته ولا بلا رؤيته فيكون قوله بعد ذلك فلنكه عدول عن الحكم الأول إلى ما لا يرتبط به ولا يتناول كما إذا قيل رأيت زيدا الفرس ولا كذلك بدل البعض من الكل فانه إذا قيل رأيت الفلك كان هذا حكماً على الفلك مع احتمال أن يكون بجميع أجزائه مرئياً وأن يكون بعض أجزائه مرئياً دون الآخر فإذا قيل بعد هذا قر وكان هذا بياناً لما قت علوية الرؤية وما قاله في اعراب الفاتحة من أن إبدال الكل من البعض من قبيل بدل الاشتمال غلط فإن بدل الغلط إبدال الشيء مما يلاسه كقولك رأيت زيدا ثوبه وقد علمت أن الحكم على الكل لا يلايس الحكم على البعض ولا يرتبط به بوجه فكيف يكون إبداله عنه من قبيل بدل الاشتمال

أن مثل ذلك داخل في بدل الاشتغال لا قدم خامس - مسألة - إذا كان علم الشيء استمر التعبير عنه بمؤنث فاللائق من الضمير العائد اليه أو اسم الإشارة العائد اليه التانيث مع أنه لم يكن فيه تانيث معنوي ولم يكن ذلك العلم المذکور هنا مؤنثاً لفظياً وإن ذكر فيحتاج الى تأويل وإن لم يوجد الاستمرار والاشتهار فيجوز التذكير والتانيث معاً كذا في الجوائى الشريفة الشريفة على الكشف - مسألة - يقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته كذا في الكشف فقال المحققون حق الكلام أن يقول على لفظ الخطاب إذا استقبلته بضم التاء وأي المفسرة وذلك لأنه إذا أريد تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فإن أتى بكلمة أي كان ما بعدها تفسيراً لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول وإن أتى بكلمة إذا كان صدر الكلام في موضع الجزء فيجب أن يكون ما بعد إذا على لفظ الخطاب أي إذا استقبلت تقول ولا يستقيم إذا استقبلت يقال لقيته إلا إذا قدر أن القائل هو المخاطب لكنها عبارة قلقة - مسألة - لا يجوز جر الجوار في عطف النسق كذا في المعنى والتفسير الكبير للإمام الرازي - أقول - ويرد قولهما (١) بيت زهير لعب الرياح بها وغيرها * بمدى سوا في المورد والقطر

فإن القطر أي المطر مرفوع معطوف على السواني أي الرياح الرامية بالتراب لا على المورد أي الغبار لكنه جر بالجوار - وكذا بيت الفرزدق

فهل أنت ان ماتت أتانك راكب * الى آل بسطام ابن قيس نخاطب

قوله نخاطب مع العطف على راكب جر بالجوار واليبتان مذكوران في التلويح - مسألة - شرط المبدل منه أن يكون مذكوراً صرح به ابن الحاجب في باب الاستثناء من الايضاح لكنه أشار صاحب الكشف الى تجويز حذفه في قوله لا تخلفه نحن ولا أنت الآية في سورة طه وهو المتبادر من سوق المعنى - مسألة - حذف الموصول الاسمي ذهب الكوفيون والاختف

(١) قوله ويرد قولهما الخ أقول الرد غير صريح أما بيت زهير فلأن القطر يصح أن يكون معطوفاً على المورد لأن الرياح كما تشير الغبار ترش القطر وأما بيت الفرزدق فلأن قوله نخاطب إنما هو بالرفع لا بالجر على خلاف قافية القصيدة ويكون من الاقواء والفرزدق أكثر الشعراء وقوعاً فيه وما أخذ على شاعر كالذي أخذ عليه في استعماله والاكثر منه وأخبره في ذلك مشهورة في تراجم الشعراء

الى أجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفاً على موصول آخر كذا في المعنى - أقول - هذا الاطلاق يخالف ما ذكره الرضي من أنه أجاز الكوفيون حذف غير الالف واللام من الموصولات الاسمية خلافاً للبصريين ولا وجه لمنع البصريين من حيث القياس إذ قد يحذف بعض جزء من الكلمة وإن كان عيناً أو فاء وليس الموصول الاسمي بالزق منها والمنقول عن جدي في بحث الفصاحة حاشية تدل على أنه لا يجوز حذف الالف واللام اتفاقاً لكنه وقع في المفتاح لتمثيل حذف المسند * قالت وقد رأيت اصفراري من به * ثم ذكر الشارحون في تقديره من المطالب به أي المجازي بالاصفرار ففي هذا التقدير إشعار (١) بجواز حذف الالف واللام من الموصولات - مسألة - إذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة بجوز أن يخالفه بحسب المعنى مثلاً إذا قيل زيد ضارب وعمرو أي وعمرو ضارب ويراد بضارب في كل مبتدأ معني آخر جاز والدليل عليه أن صاحب الكشف قال بان قوله تعالى (وكثير من الناس) عطف بتقدير ويسجد بقرينة قوله تعالى «ولله يسجد من في السموات والارض» وجعل السجود في المعطوف عليه بمعنى الاتقياد وفي الثاني بمعنى وضع الجهة وتبعه جدي في هذه الآية وفي قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) لكنه خالفه صاحب المعنى واشترط اتحاد المحذوف والمفروض بحسب المعنى وبني على ذلك امتناع قولنا ليت زيدا قائم وعمرو لأن الخبر المذكور متمنى والخبر المحذوف ليس كذلك بل هو خبر المبتدأ - مسألة - إن كان خبر المبتدأ فعلاً ماضياً قال صدر الافاضل في اول ضرام السقط إنه جاز جوازاً مشوباً بشيء من القبح إلا أن يكون المبتدأ أيضاً مشتملاً على الماضي مثل ما قص منها الحق - مسألة - يجوز ابدال الفعلية عن الاسمية هكذا يستفاد من تفسير القاضي في قوله تعالى «سواء عليهم أأنذرتهم» - مسألة - يجوز في حكم الاعراب إيقاع اسم الله صفة لاسم



(١) قوله إشعار بجواز حذف الخ أقول الظاهر أن المنوع اتفاقاً آل الموصولة دون مدخولها وأما حذفها مع مدخولها فغير ممنوع إذا كان الكلام يدل على ذلك المحذوف وإنما امتنع حذفها بدون مدخولها لأن مدخولها أحكاماً مختلفة بالنسبة الى وجودها وعدم وجودها فيضطرب حال مدخولها عند حذفها مع ملاحظة تقديرها ولأنها كالجزء منه بخلاف غيرها من الموصولات وهذا شيء لم أر أحداً تكلم فيه وإنما مال اليه الذهن عند قراءة هذا البحث والله أعلم بصواب ذلك

الإشارة أو عطف بيان كذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى « ذلكم الله » في سورة فاطر وقد اعترض عليه جماعة من المحققين بأنه جار مجرى العلم على ما صرح به في تفسير البسملة فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الإشارة لا لمظا ولا معنى كأنه بني ذلك على تقدير عدم الغلبة فلا يكون علما أو في حكمه . والجواب أنه وإن جري مجرى العلم إلا أن معنى الوصفية ما ملوح فيمكن أن يجعل وصفا باعتباره كما يجعل العلم نكرة باعتباره . ألا ترى أنه ذكر صاحب الكشاف في سورة الزخرف ضمن اسمه تعالى معنى الوصف فلذلك علق به انظر أي قوله في السماء وفي الأرض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في تغلب على تضمين معنى الجواد الذي شهر به كأنك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب . مسألة - البدل من البدل جائز أشار إليه جدي في تفسير قوله تعالى « قائما بالقسط » وكذا أراد بدلين من شيء واحد جوزه في تفسير قوله تعالى « واو ترى الذين ظلموا » وقال به أيضا البهلوان في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح . مسألة - المشهور أن بدل الاشتمال لا يكون بدون الضمير الرابط لفظاً أو تقديرًا لكنه قال جدي إن قوله تعالى « شهر رمضان » بدل اشتمال من الصيام وإن قال إن قوله تعالى « إن يتقوا » لا يجوز أن يكون بدل اشتمال عن قوله تعالى « ما وراء ذلكم » إلا بتقدير ضمير راجع إلى المبدل عنه . وذكر صاحب الكشاف قد يكتفي في بدل الاشتمال بالاتصال المعنوي . وذكر المحقق الرضوي أنه قد يجوز ترك الضمير إذا اشترى تعاقب الثاني بالأول نحو قوله تعالى « قتل أصحاب الأخدود النار » لاشتهار قصتهم وانهم ملاؤا الأخدود نارا إلا أنه جعل صاحب المغنى الآية بتقدير الضمير أي النار فيه وقال الرضوي المختار في قولنا ما ضربت أحداً إلا زيدا أبدال تأمل . مسألة - إذا قيد المعطوف عليه بقيد مقدم الظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت ونحو حسبي أن أعطتك وأكسوك لكنه ليس بقطعي بل السابق إلى الفهم في الخطايا ذلك وقد عدل عن الأصل « فإذا جاء أجايم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » فإن لا يستقدمون عطف على المجموع هكذا يستفاد من المعطوف وحاشيته - أقول - نقل الأسنوي الشافعي في كتاب الكوكب الدرر عن القوم أنه إذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال فيعود إلى الجميع بالاتفاق كما يفهم من المنهاج . لكنه نقل عن المحصول اختصاصه بالآخر ثم ذكر لو قال وقفت على أولادى وأولاد أولادى محتاجين فلاحتياج شرط الجميع إما اتفاقاً وإما عندنا خاصة . ثم نقل عن ابن الحاجب التوقف في الرجوع

اليهما فيما إذا كان القيد ظرف زمان أو مكان والقيد متوسط ثم قال إن اختلف المعنى نحو إن طاق زوجتي اليوم وأعتق عبدي واتحد المعنى وأعيد العامل نحو أكرم زيدا اليوم وأكرم عمراً في رجوع القيد اليهما نظر . - مسألة - ذكر في الكشاف أن قوله تعالى « إنما نحن مستهزؤن » بدل من قوله « أنا معكم » فذكر جدي وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها ويضنون بما لا محل لها ما لا يكون خبراً أو صفة أو حالا وإن كان في موقع المفعول لقول . وذكر الشيخ الرضي والجمهور على أنه لا محل للصلة من الاعراب إذ لم يصح وقوع المفرد مقامها كما وصف وخبر المبتدأ والحال والمضاف إليه ولا يقدر للجمل اعراب إلا إذا صح وقوع المفرد مقامها وذلك في المواضع الأربعة فقط وذلك لأن الاعراب الاسم في أصله أو للاسم والفعل على قول وكل واحد منهما مفرد والصلة جملة لا غير . وأما عطف البيان فقد قال صاحب المغنى أن الجملة المفسرة لا محل لها من الاعراب إلا إذا كان تفسيراً لضمير الشأن لكن المفهوم من كلام جدي أن قوله تعالى (لا يؤمنون) على تقدير أن يكون بيانا لقوله « سواء عليهم أأنذرتهم » له محل من الاعراب - وأعلم - أنه قد عد صاحب المغنى من الجمل التي لها محل الجمل التي في موقع المفعول في ثلاث مواضع . الأول عند الحكاية بأفول أو مرادفه نظير القول قال « إني عبد الله » وهل هي حينئذ مفعول به أو مفعول مطلق اختار ابن الحاجب الثاني والصواب الأول أذ يصح أن يخبر عن الجملة أنها مقولة كما يخبر عن زيد في ضربت زيدا بأنه مضروب ونظير الثاني نحو قوله تعالى « ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين » ونحو « ونادي نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا » وقواه « فدعاه إلى مغلوب » في قراءة كسر الهزة فهذه الجمل في محل النصب اتفاقاً فقال البصريون النصب بقول مقدر والكوفيون بالفعل المذكور ويشهد للبصريين التصريح بالقول في نحو « ونادي نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي » . الموضع الثاني مفعولا باب ظن وأعلم فإن الجملة تقع مفعولا نائياً لظن ونائلاً لاعلم وذلك لأن أصلهما الخبر ووقوعه جملة شائع . الموضع الثالث باب التعليق وذلك غير مختص بباب ظن بل هو جائز في كل فعل قلبي ثم فائدة الحكم على محل الجملة في التعليق بالنصب ظهور ذلك في التابع وقد عد من الجمل التي لها محل من الاعراب الجملة الواقعة بعد الفاء وإذا جواباً لشرط جازم وقال إذا خلا الجواب الذي لم يحزم لفظاً من الفاء وإذا نحو إن قام زيد وقعد عمرو فمحل الجزم

محكوم به للفعل لا للجملة - أقول - الظاهر أن مراد القوم بالاعراب هنا سوى الجزم وقد عد أيضاً من تلك الجمل الجمل المعطوفة على جملة اها محل وكذا الجملة التي بدل منها - أقول - قد ذكر سابقاً أنه لم يثبت الجمهور وقوع البيان والبدل جملة لكنه نعم شاع في كلامهم اعتبار ذلك في الجملة حتى قال السيد الشريف في تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب) تكون الجملة بدلا عن مفرد وكذا عد من الجمل التي لها محل الجملة المستثناة نحو قوله تعالى (لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه) ونقل عن ابن خروف أن من مبتدأ ويعذبه الله الخبر والجملة في محل نصب على الاستثناء المنقطع وكذا عد منها الجملة المسند اليها نحو تسمع بالمعيدي خير من أن تراه على قول من لم يقدر كلمة أن في تسمع - أقول - لا يخفى انه ان أتى الجملة على حالها بمنع الاخبار عنها - مسألة - قال المحقق الرضي موافقا لابن الحاجب اذا قصد بكلمة ذلك اللفظ دون معناها كقولك ضرب فعل فهي علم وذلك لان مثل هذا موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل عن مدلول هو المعنى الى مدلول هو اللفظ وقد يكون بعض الاعلام اتفاقاً ونقل صاحب الكشف في أول البقرة عن بعض المحققين ما يوافق ذلك وقال به صاحب المغني أيضاً ولا شك ان كلام هؤلاء المحققين نص في اعتبار الوضع العلمى في الافعال والحروف باعتبار أنفسها بحيث لا يحتمل التأويل فتبهم جدي لكنه جملة وضعا غير قصدي حيث قال في شرح المختصر لا خفاء في أن هذا ليس بوضع قصدي لكن هذا يازم منه وضع غير قصدي حيث وقع الاتفاق على أن يطابق اللفظ ويراد نفسه الظاهر اللازم لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك ولا بعد فيه فان حساب الجمل أيضاً لا يعتبر في الاشتراك ولا يازم اعتبار الوضع في المهملات عند أرباب اللغة من جهة انها تصير محكوماً عليها مثل جسق مهمل فانها لا تستعمل في عبارات أهل اللسان فلا وجه لجمعها أعلاماً غالباً عندهم ومن استعمالها غالباً من العوام فتكون أعلاماً عندهم وان كانت مهملات عند أهل اللسان ثم انه ذهب ابن مالك الى انه لا حاجة الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه في هذه الصورة للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك في الذهن عما يدل عليه ويحضره فيه وتبعه السيد وزاد أن اعتبار الوضع الغير القصدي مما لا يساعده عقل ولا نقل لكنه اعترض على ابن مالك في المغني بأن النحاة اتفقوا على أن الاسناد لفظياً كان أو معنوياً من خواص الاسم فقط - أقول - وذلك لأن المعبر في حد المبتدأ الاسم الذي من أقسام الكلمة الموضوعة

قطماً وقد يوصف هذا المحكوم عليه بالمعرفة مثل ضرب الذي وقع في كلام فلان فعل ونظيره وقع في عبارة المفتاح في بحث التشكير مثل صاحب الأول ولا يخفى أنه قد يكون الباعث على اعتبار الوضع والاسمية أمر لفظي كافي اسم الفاعل ويقدر العامل في الظرف اذا جعل خبراً مثل زيد في الدار نعم الظاهر أن اعتبار الوضع غير محتاج اليه بحسب المعنى هذا غاية تحقيق المرام - مسألة - المفعول معه يجب أن يكون عند الاخفش بحيث يصح اسناد الفعل المتقدم اليه والمفهوم من شروح الكشف في تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أنذرتهم) اختيار ذلك القول . وقال جدي في تفسير قوله تعالى «وان أكثركم فاسقون» من سورة المائدة وكأنه أى صاحب الكشف يكتفى في المفعول معه بالمصاحبة والمقارنة في الوجود لكن ظاهر كلام النحاة المصاحبة في المفعولية للفعل المذكور لكنه منقوض بقول العرب انتظرتك مع طلوع الشمس ولذا ذهب غير الاخفش الى عدم اشتراط ذلك كما يفهم من الشرح الكبير على الكافية - وعلم - ان المنصوب بالواو التي بمعنى مع يدخل في الحكم السابق على سيل التبع صرح به في المقتبس شرح المفصل . لكنه يدخل مع على التبوع صرح به في المطول وشرح المفتاح الشربني الا أنه جوز أن يكون لمجرد المصاحبة وبلاغة قوله «إن الله معنا» - مسألة - من البيانية مع المجرور يكون أبداً من تمة المين بمنزلة صفة أو حال ولم يعمد كونه خبراً عنه مثل الرجس من الأوثان بمعنى هي الأوثان كذا ذكر جدي في تفسير قوله تعالى «ومن ذريتنا» في سورة البقرة لكنه قال الشيخ الرضي في بحث المفعول المطابق كل ما فيه من التينية للمعارف في موضع الخبر نحو قوله تعالى (وما يكمن من لعة) إن جعلنا ما بمعنى الذي وأما التينية للكرة فهي صفة لها - مسألة - صلة ما المصدرية بجوز أن تكون اسمية وهو الحق صرح به الرضي - مسألة - تقديم المفعول على لا غير شائع لا تقول عمراً لا يضرب زيد كذا في بحث ان من الايضاح . لكنه ذكر في أوائل الأملى قد جاء ما بعد التني عاملاً في الظرف المتقدم في مواضع منها قوله تعالى (يومئذ لا يسأل) وقال يوم الفتح لا يرفع (فيومئذ لا يرفع الذين ظلموا) وقد صرح المحققون من شراح الكشف في قوله تعالى (ولا الضالين) بأنه يجوز أن يقدم على لا ما هو معمول لما بعدها فيقال أنا زيدا لا ضارب . وقال المحقق الرضي والأصل جواز تقديم ما في خبر حروف التني عليها الا ما وقال المحققون بالامتناع في إن النافية أيضاً - مسألة - قد يستعمل ثم باعتبار أن المعطوف عليه ممتد فيتراخى المعطوف عن أوله وحدونه قال

بذلك جدي في بحث الالتفات من شرح المفتاح وفي تفسير قوله تعالى (ثم آثموا الصيام الى الليل) مؤيداً بقوله تعالى (فأحياكم ثم يميتكم) لكنه اعترض عليه السيد بأنه لم يقل أحد بذلك - أقول - لا يخفى أنه يمكن حمله عليه بمعونة المقام وقد وقع في خطبة الكشف ثم إن املاء العلوم فذكر السيد فائدة لفظية ثم التنبه على أنه ينبغي أن يتأد السامع في تحقيق ما قدمناه ثم يتحقق أن أشمل العلوم على التكت والاطائف علم التفسير تأمل - مسألة - المشهور أن الجار والمجرور في يقع الخبر دون المتبداً لكن المختار عند المحققين أن يجعل مثل من الناس من يقول مبتدأ بمعنى بعض الناس أو بعض منهم وكذا قوله تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا) إذ مناط الفائدة الخبر والدليل على ذلك أنه يقع في مقابلة الجار والمجرور لفظة البعض في الأشعار الفصيحة لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالاً كذا دون رجال يشهد للمشهور - مسألة - جاز عطف الجملة الفعلية على المصدر بتأويله في معنى الفعل مع أن ما أشار اليه المحققون في تفسير قوله تعالى (واذا لقوا الذين آمنوا) - مسألة - جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرو أي من أن ضربت زيداً وعمراً وعلى عكسه جوزوا عجبت من أن ضربت زيد وعمرو بالجر أي من ضرب زيد وعمرو كذا ذكره جدي في تفسير أول الجزء الثاني من القرآن - مسألة - ذكر قدس سره في خطبة الكشف يجوز أفراد قليل مع أنه خبر عن جمع على التشبيه بفعول وجوز ذلك في بحث الالتفات من شرح المفتاح على التشبيه بفعيل بمعنى مفعول وقد نوقش في ذلك بأنه لا يستوي في الفعول والفعيل بمعنى مفعول الجمع والواحد - أقول - ذكر الجوهري في الرسول أنه جاء استواءهما في الفعول والفعيل ويوافقه ما في تفسير الثعالب - مسألة - تعدد المفعول له لفعل واحد غير جائز صرح به في الجهة الثانية من الباب الخامس من المغني لكنه صرح في ألف من الصحاح أنه يقال ضربته لكذا كذا بمحذوف الواو  تذييل لمقد النحو  - فائدة - لأفعله البتة أي قطعت بالفعل وجزمت به بلا تردد وكذا قولهم أفعله البتة فاللام للمهد أي القطعة المعلومه والبتة القول المقطوع والبتة مفعول مطلق لبيان النوع أي القول الحق والعامل مستفاد من الجملة السابقة إذ جميع الاخبار تدل على الصدق إذ الكذب ليس بمدلوله وكذا ما يجيء بعد الأمر والنهي لان الأمر والنهي قاطع بطلب الفعل أو تركه من الرضي وشرح الباب - أقول - يجوز أن يكون جملة البتة استثناءً كأنه قيل على أي عزيمة أنت في الفعل - فأجيب بأنه على سبيل القطع وذكر في الهادي للهادي لأفعله البتة أي أبت هذا الأمر البتة الممهودة أي يبردم

ابن كار را بریدی که سر باوی بکردم - أقول - فيجوز أن يكون جملة البتة حالاً من الاخبار عن مضمون ما قبلها لا من نفس مضمونه ومثل ذلك جائز كما سبق - وواعلم - أنه ذكر الشيخ ابن حجر في غزوة خبير قوله البتة مضاه القطع وألفها ألف الوصل وحزم الكرماني بأنها ألف قطع على غير القياس ولم أر ما قاله في كلام أحد من أهل اللغة قال الجوهري الابتات الانقطاع ورجل منبت منقطع به ولا أفعله ببتة ولا أفعله البتة لكل أمر لارجمت فيه ونصب على المصدر انتهى ورأيت في النسخ المعتبرة بألف الوصل - فائدة - قولهم لا أفضل في البلد من زيد معناه أفضل من الكل هذا بحسب العرف فانه انى المساواة أيضاً فيه قال قدس سره في مسألة أفضلية الصحابة من شرح المقاصد السر في ذلك أن الغالب فيما بين شخصين الأفضلية والمفضولية لا التساوي فلذلك انى الأفضلية لا المساواة - فائدة - قال تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) الآية كيف يكون أصحاب الجنة خير مستقراً من أهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العسل إنه أحلى من الخل - الجواب إن هذا التفضيل على التقدير أي لو كان لهم مستقر لكان مستقر أهل الجنة خيراً منه كذا في التفسير الكبير وبمثله قال المحقق الرضي في شرح قول علي رضي الله عنه لأن أصوم يوماً من شعبان أحب الي من أن أفطر يوماً من رمضان - وذكر أيضاً يقال في التهمكم أنت أعلم من الحمار فكأنك قلت إن أمكن أن يكون للحمار علم فانت مثله مع زيادة وليس المقصود بيان الزيادة بل الغرض التثريب بينهما في أمر معلوم انتفاؤه عن الحمار وقد يستفاد من تفسير قوله تعالى (ياخذوا بأحسنها) في سورة الاعراف من الكشف أن معنى قولهم الصيف أحر من الشتاء إن حر الصيف أشد من برد الشتاء - فائدة - لفظ إنما يستعمل إما لتحقيق الشيء نحو قولك إنما سرت إذا حقرت بسره وكان في حكم فيجوز أن يقال إنما سرت حتى أدخلها بالرفع على قبح والاغلب النصب وإنما الانقصار على الشيء ذكره الرضي - فائدة - إن المفتوحة المشددة فرع المكسورة ومن هنا صح لازم خشي أن يدعي أن إنما بالفتح تفيد الحصر كأنما بالكسر وقد اجتمعنا في قوله تعالى « قل إنما يوحى إلي أنما إليكم إله واحد » فالأولى لفصر الصفة على الموصوف والثانية بالعكس - وقول أبي حيان هذا شيء مما انفرد به ولا يعرف القول بذلك إلا في إنما بالكسر مردود بما ذكرت كذا في المغني وذكر في الكشف هذا نظراً الى خصوص المقام والوصف بالوحدة وإن وجه القصر في المكسورة قائم في

المفتوحة وهو حق إذ لا شك في إفادته أثباتاً كيد فاذا اقتضى المقام الاختصاص كما في ما نحن فيه ضمن معنى القصص ولكن ليس ذلك بالوضع كما في إنما - فائدة - سي من لاسيما اسم بمنزلة مثل وزنا ومعنى وعينه في الأصل واو وتثنيته سياتن وتشديد يائه ودخول لا عليه ودخول الواو على لا واجب قال ثعلب ومن استعمله على خلاف ما جاء في قول - الشاعر -
 * ولا سيما يوم بدارة جاجل * فهو مخفي وذ كر غيره أنه قد يخفف وقد يحذف الواو وحيلة لاسيما عند الفارسي نصب على الحال ولو كان كما ذكر لا متنع دخول الواو ولو جب تكرار لا ويجوز في الاسم الذي يندرج الجرح والرفع مطلقاً والنصب أيضاً إذا كان نكرة فالجرح على الإضافة وما زائدة والرفع على أنه خبر المحذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة والتقدير لا مثل الذي هو كذا ولا مثل شيء هو كذا ويضعفه في نحوه ولا سيما زيد حذف العائد المعروف مع عدم الطول وإطلاق ما على من يعقل والنصب على التمييز وأما انتصاب المعرفة نحو ولا سيما زيدا فمنه الجمهور وقال ابن الدهان لا تصرف له وجهاً ووجهه بضمهم بان ما كافة ولا سيما نزلت منزلة إلا في الاستثناء ورد بان المستثنى مخرج وما بعدها داخل من باب الأولى . وأجيب بأنه مخرج مما أفهم الكلام السابق من مساواته لما قبلها وعلى هذا يكون استثناء منقطعاً كذا في المنفي - أقول - هنا أبحاث . الأول أن المتبادر من تقريره أن حذف لا غير جائز . وقد صرح في الرضي بجوازه . الثاني أنه قد يقع بعد لاسيما حرف أو حل مثل أكرم زيدا لاسيما إذا ركب ولا سيما وهو راكب على أن ما عبارة عن مصدر الفعل السابق أي لا مثل الأكرام في هذه الحالة كذا كتب جدي بخطه . الثالث أنه يجوز الجرح فيما بعد لاسيما على أن يكون ما غير موصوفة والاسم بعدها بدل منها . الرابع إذ النصب بعدها ليس بقياس صرح به الرضي ثم أنه نقل الرضي عن الأندلسي أنه لم يجز المعرفة منصوبة بعد لاسيما لكنه نقل جدي عن عمرو بن العاص في مدح أمير المؤمنين علي رضي الله عنه

ولا سيما أبا حسن علياً * له في العلم مرتبة نصاب

وأيضاً للنصب وجه آخر هو تقدير أعني . الخامس أن حذف العائد المرفوع مع الطول واقع على قراءة من قرأ تماماً على الذي أحسن بالرفع . السادس أنه قد يحذف ما بعد لاسيما على جملة بمعنى خصوصاً فيكون منصوب المحل على أنه مفعول مطلق فاذا قلت أحب زيدا ولا سيما راكباً فهو بمعنى خصوصاً راكباً فراكباً حال من مفعول الفعل المندر أي أخذه

زيادة المحبة خصوصاً راكباً . السابع أن لاسيما ليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده منبه على أولويته بالحكم وإنما عدم كلماته لأن ما بعده مخرج مما قبله من حيث أولويته بالحكم المتقدم صرح به في الرضي - فائدة - لا جرم سياقه على مذهب البصريين أن يجعل لازماً لما سبق وجزم فعل بمعنى حق أو كسب ويجوز أن يقال أن لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما أن بدا فعل من التبديد وهو التفريق فمعنى قوله « لا جرم أن لهم النار » أي لا قطع لذلك بمعنى أنهم أبداً يستحقون النار . وروى عن العرب أنه لا جرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء على زنة بد وفعل وفعل أخوان كرسد ورشد كذا في الكشف في سورة المؤمن . وقال قدس سره في شرحه وحاصل كلامه أن جرم فعل ماض بمعنى حق وثبت وما بعده فاعل أو بمعنى كسب وفاعله ضمير يعود إلى ما قبله وما بعده مفعول أو اسم بمعنى القطع ولا لني الجنس وما بعده خبر بتقدير حرف الجر وأما مثل لا جرم فعلنا كذا . فن كلام المولدين ومن يجري مجراهم كأنه قيل حقاً فعلنا كذا . وذكر في الصحاح الجرم القطع وقد جرم النخل واجترمه أي صرمه وقولهم لا جرم قال الفراء هي كلمة كانت في الأصل بمنزلة لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت إلى معنى القسم وصارت بمنزلة حقاً فذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها عن القسم . ألا ترى أنهم يقولون لا جرم لا يترك وقال قوم إن لازائدة ونقل في المنفي عن الفراء أن لا لازاد في أول الكلام . وذكر في حاشية شرح المفتاح الشريفي أن لا جرم قد يكون لمجرد التأكيد بدون اعتبار معنى القسم - فائدة جلية - جعل شهر رمضان علماً أي المجموع إلا أنهم جعلوا المضاف إليه في نحوه مقدراً علميته لأن المهود في كلامهم في ذا الباب الإضافة إلى الأعلام أيضاً في الكلام فاذا أضافوا إلى غيرها أجروا إليه مجري الكافي كافي تراب ألا ترى أنهم لا يجوزون إدخال اللام في نحو ابن داية وأبي تراب وحسون ومثل امرئ القيس وماء السماء وكل المجموع ولا نزاع أنه علم إلا أنه لولا العلمية لما امتنعوا من إدخال اللام فأنهم نظروا إلى المنفي لا إلى التغيير بدليل الحسن وحسن وامتناع ذلك في نحو عمر كذا في كشف الكشف وقال جدي وجعل شهر رمضان أي مجموع المضاف والمضاف إليه علماً وإلا لم يحسن إضافة شهر إليه كالأحسن إنسان زيدوكذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر هو مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وشهر ربيع الأول

وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام في مثل امري القيس ويجوز في مثل العباس ويجوز الحذف من هذه الاعلام وان كان حذف بعض الكلمة لانهم اجروا مثل العلم مجري المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزأين . وقال في التلويح في بحث أن القضاء بسبب جديد أولا لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولا يخفى قبحه - أقول - في المقام بحثان . الاول أن اضافة العام الى الخاص حسنة لم يقل أحد من النحاة بقبحها ولا تقتضيها الدراية أيضا وقد قالوا أن اضافة علم المعاني بمنزلة شجر الاراك نعم اذا صرف واشتهر اتصاف المضاف اليه بالمضاف ينبغي ان تقبح اضافة كما في انسان زيد وكذا شجر الاراك . والثاني انه ذكر في اواخر مذهب الاسماء بنج ماه را شهر نويسند شهر المحرم وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وشهر رجب وشهر رمضان . وذكر الاسنوي في الكوكب الدري وكلام سيديويه يقتضي جواز اضافة الشهر الى اعلام الشهور وخص بعضهم ذلك بـرمضان والربيعين وضبطه بكل شهر في اوله راه الا رجب ثم ذكر انه اذا اتى بالاسم وحده فقال صمت رمضان أو سرتة ونحو ذلك فيكون العمل في جميعه على حسب ما قبله فان الصوم والاذان في اوقات مخصوصة فاذا اتى بالشهر وحده فقال صمت شهرا فان الفعل يعم الحال واذا جمع بينهما فقال صمت شهر رمضان فيجوز أن يكون العمل في جميعه أو بامضه هذا مذهب الجمهور - فائدة - قولك لا قبلته كائنا من كان ولا تقبلته كائنا من كان كائنا فيهما حال من المفعول ومن وما في محل نصب بهما خبران لكائنا ومن وما موصوفان والضمير الراجع اليهما من الصفة محذوف أي كائنه وفي كائنا وكان ضمير راجع الى ذى الحال أي كائنا أي شيء كان كذا في بحث همزة التسوية من الرضي - فائدة - ومن اضمار المصدر قولك عبد الله اظنه منطلق يجعل الهاء ضمير الظن كأنك قلت عبد الله اظن ظني منطلق وما جاء في الدعوة الماثورة واجمله الوارث فيحتمل عندي أن يوجه على هذا كذا في المفصل والدعاء الماثور اللهم متعنا بأسماعتنا وأبصارنا وقوتنا وأحبتنا واجمله الوارث منا فان كان الضمير للمصدر فالمعنى واجعل الوارث من عشيرتنا جعلنا ويحتمل أن يرجع الى التمتع والمعنى وفقنا لحياة العلم لا المال حتى يكون العلم هو الذي يبقى منا بعد الموت والوارث الباقي - فائدة - ذكر المحققان في آخر بحث

الاستغراق من فن المسند أن لفظ يكون اشعار بأنه ليس بدائم وهذا يخالف ما ذكره صاحب الايضاح للمفصل في بحث العلم من أن لفظه اذا أضيف ظاهر في الوجوب كما اذا قيل الفاعل يكون صرفوياً - فائدة - وقع في عبارة الكافية وما فيه علميته مؤثرة اذا نكر صرف لما تبين أنها لا تجامع مؤثرة الا ما هي شرط فيه الا العدل ووزن الفعل وهما متضادان فلا يكون إلا أحدهما فاذا نكر بقى بلا سبب أو على سبب واحد فذكر الشيخ الرضي قوله إلا العدل مستثنى مما اتى من المستثنى منه المقدر الذي استثنى منه لفظة ما بعد استثناءها أي لا تجامع سببا غير السبب الذي هي شرط فيه الا العدل فكلا المستثنيين من ذلك القدر نحو قولك ما ضربت إلا زيدا إلا عمراً أي ما ضربت أحداً غير زيد إلا عمراً فالعلمية المؤثرة تجامع الاربعة الاشياء وهي شرط فيها وتجامع العدل والوزن وليست شرطاً فيهما بل سبب معهما وذكر جدي الا هي استثناء مفرغ في موضع المفعول به وقوله الا العدل استثناء من مضمون الا أي لا تجامع غير ما هي شرط فيه الا العدل فهو بالنحقيق استثناء من لفظ غير الذي وقع مفعولاً للاتجامع ولا يجوز أن يكون استثناء من قوله ما هي شرط فيه وهو ظاهر ولا من العام المحذوف الذي استثنى منه الا ما هي بناء على بقاء عمومته بعد اخراج هذا المفعول عنه لانه لا يبقى له حينئذ جهة اعراب ولو قال والعدل لكان ظاهراً لاشبهة فيه - فائدة - قال لييد

ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعم لا محالة زائل

في البيت اشكال لان الاستثناء لو كان من ضمير باطل يلزم تقدم المستثنى على عامله أو من كل أو من باطل لم يكن له عامل فان الابتداء لا يعمل في الاستثناء ويمكن أن يقال ما زائدة وخلا الله صفة كل أو شيء - فائدة - في الكافية ويستوي الامران في مثل زيد قام وعمرو اكرمه . فكتب جدي ذهب كثير من النحاة الى أنه على تقدير النصب عطف على الفعلية التي هي خبر مبتدأ وترك ذكر العائد بناء على شهرة امره والمعنى اكرمت عمراً عنده أو في داره وعندي أن الأمر ليس كذلك بل هي على التقديرين عطف على الجملة الاسمية التي خبرها فعلية فالرفع بالنظر الى اسميتها في نفسها والنصب بالنظر الى فعليتها بحسب خبرها وكلام ابن الحاجب مشعر بذلك ولا ينبغي الا أن يكون كذلك لأن وضع الباب على أن يؤدي المعنى الواحد بعبارة الرفع والنصب وعلى ما ذكرنا ليس كذلك لأن الرفع حكم على عمرو بانك اكرمه والنصب حكم على زيد بانك اكرمت عمراً عنده ولا ادري كيف

خفي هذا على الناظرين في شرح المصنف حيث قال لان الجملة الاولى ذات وجهين اسمية بالنظر الى الكبرى فعلية بالنظر الى الصغرى - فائدة - ذكر المحقق الرضي وقد يازم بعض الأسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولا يضافان وقد وقع كافة في كلام من لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وقد خطئوه فيه . وقال الامام النووي في شرح مسلم قبيل الاشارة استعمال كافة بالاضافة أو اللام خطأ . لكنه ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) إن كافة نعت لمصدر محذوف أي رسالة كافة فاعترض عليه في المغني بأن كافة مختص بمن يعقل ومما التزم فيه الحالية أيضاً ثم ذكروا وهم في خطبة المفصل حيث قال محيط بكافة الأبواب أشد لاخراجها إياها عن النصب البتة - أقول - ذكر في مسألة أفضلية الصحابة من شرح المقاصد ومن البين الواضح في هذا الباب ما كتبه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد جمع لآل بني ككلة على كافة بيت مال المسلمين كل عام مائتي دينار مثقال ذهباً عيناً ابريزاً كتبه ابن الخطاب فكتب أمير المؤمنين على رضي الله عنه الامر من قبل ومن بعد وبومئذ يفرح المؤمنون أنا أولى من اتبع امر من أعز الاسلام ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل مارسم لآل بني ككلة في كل عام مائتي دينار ذهباً عيناً ابريزاً واتبعت أثره ورسمت بمثل مارسم عمر إذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه على بن أبي طالب وهذا بخطهما موجود الآن في ديار العراق - فائدة - قال الفراء يقولون امرأة محب لزوجها وعاشق كذا في الصحاح وذكر الرضي فقال امرأة عانس قال الخليل لأنها ليست بمعنى الفعل بل بمعنى النسبة وان كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر أي ذو ابن وذو تمر مطلقاً لا بمعنى الحدوث ثم جاء ما هو على وزن فاعل ما يقصد به تارة الحدوث وتارة الاطلاق فأدخلوا علامة التأنيث في الصورة الأولى دون الثانية فرقا بين المعنيين بخلاف الصفات المشبهة فانه لم يقصد تارة الحدوث وتارة الاطلاق . وقال في الايضاح ان ذلك ليس بقياسي بل سماعي وذكر في مغرب اللغة ولحاق العلامة للفرق بين المذكر والمؤنث في الصفات هو الاصل نحو صالح وصالحة وكريم وكريمة وسكران وسكرى وأحمر وأحمر وأما حائض وطالق ومرضع وامرأة عاشق ونافذة بازل فعلى تأويل شخص أو شيء - فائدة - ومن الأسماء المؤنثة ما لا علامة فيها وهي أنواع منها النفس والسن والناب من الابل واليد والرجل والقدم والساق والعقب والعضد والكف واليمن والشمال والذراع والأصبع والكراع - أقول - الذراع مما يذكر ويؤنث على مافي

الصحاح وكذا الكراع والأصبع ومن الأسماء المؤنثة البصر والخنصر والابهام والضلع يسكون اللام وفتحها والكبد والكرش والورك والفخذ والاسن والسر . ومنها القدر والدار والنار والفأس والكأس والنعل والفهر - أقول - هو مما يذكر ويؤنث على مامر في الصحاح والسوق - أقول - هو أيضاً مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح والبر والبر والبر والحال والارض والسماء - أقول - هو مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح والشمس والريح وأسمائها الا الاعصار والحرب - أقول - هو مما يذكر على ما نقل عن المبرد في الصحاح والقوس والسر اويل أقول هاهنا يذكر ويؤنث أيضاً على مافي الصحاح والعروض والذنوب بفتح الذال المعجمة وموسي الحديد والمنجنون والمنجنيق والمقرب والأرب والعناق والعقاب والفرس هكذا ذكره نحر المشايخ وذكر في الصحاح ان الفرس يقع على الذكر والانثى والضبع والافقي والعنكبوت . ومما يذكر ويؤنث الهدى والنوى والسرى والفاء والعنق والعائق والابط - أقول - قد سبق في المغرب أيضاً ان الابط يسكون بالاعروفة وهي مؤنثة لكنه جعله في الصحاح إياها مما يذكر أيضاً واللسان - أقول - ذكر في الصحاح جارحة الكلام وقد يكنى بها عن الكلمة فيؤنث أيضاً والسلطان بمعنى الحجة - أقول - المفهوم من الصحاح أن السلطان بمعنى الوالي أيضاً يؤنث والسلام - أقول - بني بكر السين وسكون اللام بمعنى الصلح والسلاح والدرع الحديد والسكين والصاع والدلو والسيل والطريق والمنون - أقول - ذكر في الصحاح المنون الدهر والمنون المنية قال الفراء المنون مؤنثة وتكون واحدة وجمعاً . ومنها الفلك والمسك والحانوت والزوج - أقول - الزوج مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح وكذا الذهب أيضاً على مافي باب الحاء مع الصاد من النهاية الجزرية وكذا المثنى أيضاً على مافي الصحاح وذكر في المغرب ومما ذكر لكونه مخصوصاً بالرجال دون النساء أمين ووكيل ووصي وشاهد ومؤذن والالف يذكر من عدد المؤنث وغيره بدليل ثلاثة آلاف ومن أنت جاز على تأويل الدراهم - فائدة - الحروف التي لا تدخل الفارسية ثمانية يجمعها صنع خط بظ قص فقواهم صدو شصت ينبغي أن يكون بالسين لا بالصاد في الاصل والتي لا تدخل العربية ستة ث ج ز ك ف خواص في الاصل كذا في آخر دستور اللغة - أقول - المشهور هو الاربعة أما الفاء فيمكن أن يكون الواو المشوب بالفاء في مثل ففان كما هو الشائع في قرى ماوراء النهر وفيه أن الكلام في الحروف الاصلية والواو في مثل ففان بدل من الفاء وتحريف له . وذكر في شرح

الهادي قال الشيخ سمعت فاء كالباء وهو في لغة الفرس كثير كقولهم للرجل باي وفيه انه
يحتمل أن يكون الحرف الاول بالفارسية أعني ب - واعلم - انه ذكر في المفصل ويتفرع منها
أي من الحروف التسعة والعشرين في العربية ستة مأخوذ بها في القرآن وكل كلام
فصيح وهي الهمزة بين بين والنون الساكنة التي هي غنة في الخيشوم نحو عنك والفاء
الامالة والتفخيم نحو عالم والصلاة والشين التي كالجيم نحو أشدق والصاد التي كالزاي
نحو مصدر والبواقي أي من الحروف مستهجنة وهي الكاف التي كالجيم يعني في كمل والجيم
التي كالكاف يعني في جل في لغة اليمن وعوام بغداد والجيم التي كالشين يعني الجيم الساكنة
التي بعدها دال كالأجدر أو تاء نحو اجتمعوا والصاد الضعيفة يعني الخارجة من بين
مخرج الصاد والطاء والصاد التي كالسين والطاء التي كالطاء والياء التي كالفاء
يعني كقولهم نور نور وزاد بعضهم الشين التي كالزاي اشهد ازهد والجيم التي كالزاي
كقولهم في جمعوا زعموا والقاف التي كالكاف في قلت قلت هذا بقي إنهم جعلوا الشين
التي كالجيم مستهجنة والجيم التي كالشين مستهجنة فاستشكله ابن الحاجب فقال لا يدرك ذلك
إلا بالتلفظ وأنا يدرك بالتلفظ حرف واحد بين الجيم والسين فأجاب شارح الهادي بأنهم
جعلوا الشين كالجيم من أجل الدال كراهة الخروج من الشين الى الدال لما بينهما من
التنافي فطلبوا المشاكلة فجعلوه كالجيم فصار مستحسنًا وهذا العمل على عكس ذلك لأن
الجيم موافقة للدال وغير منافرة للثاء فأتوا بما ينافره وهو السين فصار مستهجنًا - فائدة -
عدد حرف المعجم تسعة وعشرون وعدد أساسها ثمانية وعشرون لأن الألف للمدة
التي هي أوسط حروف جاء والهمزة آخرها بدليل قولهم الألف على ضربين لينة
ومتحركة وتسمى اللينة الفاء والمتحركة تسمى همزة كذا في شرح الكشف لجدي ونقل
فيه عن بعضهم أنه قد يعد الألف والهمزة حرفاً واحداً وذكر في الهادي للشاذي أن
الألف حقيقة في الساكنة تد تطلق مجازاً على الهمزة المتحركة - وقال في المغني وابن
جنى يرى أن الألف الساكنة إسمها لا وإنها الحرف التي يذكر قبل الباء عند عد
الحروف وإن قول المعلمين لام ألف خطأ لأن كلا من اللام والألف قد مضى ذكره
وليس الغرض ببيان كيفية الحروف بل سرد أسماء الحروف البسائط ثم اعترض على
نفسه بقول الشاعر

أقبلت من عند زياد كالخرف • تخط رجلاي بخط مختلف

* تكتبان في الطريق لام ألف *

وأجاب بأنه لعله تلقاه من أفواه العامة لأن الخط ليس له تعلق بالفصاحة - اعلم - ان الحرف
في البيت صفة من الحرف بالتحريك بمعنى فساد العقل من الكبر صرح به في صحاح اللغة ومما
يناسب المقام أن الشافعية ذكروا في باب الديات أن الحروف ثمانية وعشرون فلو جني شخص
على لسان أحد حتى يطل كلامه ببعض الحروف توزع الدية على عدد الحروف تأمل - فائدة -
في روضة العلماء أما إعرابه أي الأذان قال أبو بكر الأنباري عوام الناس يضمون الراء من
الله أكبر وكان أبو العباس المبرد يقول الأذان سمع موقوفاً من مقاطعة والأصل فيه الله
أكبر بتسكين الراء فحوت فتحة الألف من إسم الله الى الراء نظير قوله تعالى «الم الله»
كذا في المضمرات في الفقه الحنفي وذكر في الباب الخامس من المغني إنه قال جماعة منهم
المبردان حركة راء أكبر من قول المؤذن الله أكبر الله أكبر فتحة وإنه وصل بنية الوقف ثم
اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وإنا لم يكسروا حفظاً لتفخيم الله كما في «الم الله» وقيل
هي حركة الهمزة نقلت وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والضواب أن حركة الراء
ضمة إعراب وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتقل حركتها إلا في نذور كقراءة بعضهم
ونزل الملائكة تنزيلاً - أقول - بالجملة الفرق بين الأذان وبين «الم الله» ظاهر فانه ليس
لام حركة إعراب أصلاً وقد كانت لكلمات الأذان إعراب إلا أنه سمعت موقوفة - فائدة -
قال تعالى «ويجملون لله البنات ولهم ما يشتهون» - أقول - اختار في المغني أن قوله ولهم
ما يشتهون جملة مستأنفة للتهديد لا معطوفة ولا يخفى بعده - وذكر جماعة وهو المختار
في الحاشية الشريفة على المطول أن الظرف أعني لهم مستقر وقع مفعولاً ثانياً وليس
منعلقاً يجملون ليتجه أن الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول لا يصح في غير أفعال القلوب
لأن الجمع هو أن يكون الضميران مفعولين لفعل واحد لا أن يكون أحدهما مفعولاً له
والآخر مفعولاً لمفعوله على أنه قد يدعى جواز ذلك إذا كان عمله يتوسط حرف الجر
ويستشهد به بقوله تعالى «وهزي إليك» وكان معنى الجمل في المعطوف وهو الاستحقاق
وأن اللائق بهم ذلك دون غيره وإن كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون
جملة حالية بوجب قصوراً في المقصود الذي هو التوبيخ - أقول - وذكر البهلوان أنه
يجوز ذلك في المعطوف - أقول - ذكر القوم في تعليل أنه لا يجوز الجمع بين ضميري
الفاعل والمفعول الأصل في فاعل غير أفعال القلوب أن يكون مؤثراً والمفعول متأثراً

والأصل فيهما إذا أحدا معنى أن يتغيرا لفظاً وقل أن يكون في الوجود فاعل غير فعل القلب ومفعوله شيء واحد فلو أتى بالضمير يوهم أنهما مختلفان بخلاف فعل القلب فإنه كثير ما يتوثق علم الانسان بأمور نفسه ولا يخفى أن هذا الكلام يشعر بأنه لا يتفاوت الامر يجعل الظرف مستقرا أو معمولاً لحرف الجر أو العاطف تأمل - فائدة جلية - قولنا قام زيد وعمرو يحتمل عطف الجملة بتقدير مثل العامل أي قام على الجملة ويحتمل عطف المفرد وفي ذلك ثلاثة مذاهب أحدها تقدير مثل العامل أي قام فعلى هذا أشكل الفرق - أقول - ظني في الفرق أن العامل ماحوظ في الصورة الأولى قصداً قطعاً وتقديره في الثانية مجرد اعتبار نحوي كما ذكر السيد في تقدير العامل الظرف مثل زيد في الدار فانهم

المقد العاشر في علمي المعاني والبيان

(مقدمة)

هرف صاحب المفتاح علم المعاني بقوله تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره . المشهور أن المراد بالاستحسان المحسنات البديعية وقد تعارف وتقرر أن البديع خارج عن المعاني وعن البلاغة متمم لها وغاية التوجيه أن البديع لشدة اتصاله بالمعاني جمل صاحب المفتاح إياه داخل فيه مسامحة فعرّفهما تعريفاً واحداً وهذا وإن كان غير جائز عند الحكماء لا يبعد كل البعد في طريقة الادباء ألا ترى أنه أدخل الاشتقاق في تعريف الصرف مع تعاريفها على رأي السيد الشريف بقي أنه جمل الفرض الاحتراز عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال وذلك بخصوص بالمعاني حقيقة ويمكن أن يقال معرفة المحسنات لها دخل في الجملة فإنه كثيراً ما يتعاقب اغراض البلاغة . وقد نقل عن المحقق عضد الدين أن المراد بالاستحسان مفهومه الحقيقي وبغيره عدمه وذلك لأن المركب المفيد الخاصية كالخبر المؤكد قد يستحسن من متكلم في مقام فيجمل على أنه قصدها ولا يستحسن من متكلم آخر في ذلك المقام لسوء ظن به فلا يحتمل على قصدها بل على أن صدورها اتفاقاً كذا حال المخاطب فلا بد لصاحب المعاني مع معرفة الخواص من معرفة كون التراكيب مستحسنة وغير مستحسنة ليتمكن من إيراد تراكيب منطقية على مساقها لاجلهم ومن حمل كل تركيب على ما يليق بحال المتكلم فإن البلاغة على درجات متفاوتة - أقول - لا يخفى أنه ليس في مسائل المعاني ما يفيد معرفة الاستحسان وغيره وإنما ذلك

بعمونة المقامات والاحوال التي لا تدخل التواعد الكلية ولا يحتاج المدون بمعرفة الخواص المفادة السابقة من تراكيب البلاغة إلى فهم ذي الفطرة السليمة إلى شيء آخر في بيان المسائل ودلائلها نعم يحتاج معرفة الخواص إلى معرفة الاستحسان وغيره لكنه يحتاج إلى أمور آخر كالتناسبات بين الخصوصيات اللفظية والخواص المفادة والمتبادر من أمثال ذلك التعريف افادة المسائل العلمية لتلك المعرفة أو لمداخلتها في تحصيل المسائل كما لا يخفى فالصواب أن يقال علم المعاني باحث عن افادة الخصوصيات اللفظية للمعاني الزائدة بحسب المقامات الالفة وهي نوعان . الأول الخواص المفادة على الإطلاق من الخصوصيات اللفظية بلا انفكاك في عبارة البلاغة . والثاني ما قد يكون مفاده بخصوصياتها اللفظية فلذا عطف ما يتصل بذلك أي بالخواص عليها فالمحسنات يبحث عنها من وجه في المعاني ومن وجه آخر في البديع . ألا ترى أن المصنف ذكر الالتفات والتجسس اللذين هما من البديع في أثناء مسائل المعاني وقال التجاهر في باب البلاغة وإلى سحرها وقد قال في آخر المعاني وليكن هذا آخر كلامنا في علم المعاني متقنين عنه إلى علم البيان بتوفيق الله وعونه حتى إذا قضينا الوطر من إيرادها استأنفنا الأخذ في التمرض للعلمين لتتبع المراد منهما بحسب المقامات ثم أورد بعد علم البيان تعريف البلاغة والفصاحة ثم مباحث البديع - نكتة - الحق أن مقتضى الحال الخاصة المعنوية المستفادة من الاعتبار اللفظي فإن الانكار مثلاً يكفي في رفعه التأكيد سواء حصل في ضمن اللفظ العربي أو التركي أو غيرهما بل لو حصل للمخاطب العلم بذلك التأكيد المعنوي بلا اعتبار لفظ لكفي . وحينئذ يظهر اعتبار المطابقة بين اللفظ ومقتضى الحال إذ الكلام واللفظ بقدر المعنى المقصود . وأما جعله عبارة عن الكلام المشتمل على الخصوصية اللفظية فبيان الباعث على اعتبار الخواص في الكلام قد يكون غير ما يقتضي افادة أصل المعاني فإنه قد يهدف المسند إليه مثلاً عند أداء كلام إلى شخص لئلا يعلم الحاضرون المسند إليه لأغراض - نكتة - الغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة للمعنى ولأمانوسة الاستعمال كذا قالوا - أقول - المطلوب أنه يلزم على هذا اشتغال القرآن على غير فصيح مثل التشابهات ولفظ الأب بالتشديد المشبه على أكثر الصحابة من أهل الفصاحة وكذا قوله « إن هذا ساحران » وأمثال ذلك ولذا قد اعترف بعضهم بأشغال القرآن الفصيح على غير فصيح في بعض سوره . ورده المحققون بأنه يلزم أما المعجز أو الجهل أو السفه وكل ذلك محال في حقه تعالى ورد بأن كل ما يفعله الحق تعالى حسن وقياس الغائب على الشاهد غير

مستقيم فيجوز أن يقال أنه تعالى ترك الفصيح في كلامه لحكمة لاتصل اليها عقولنا نعم ذلك بالنظر الينا سفه غير لائق - أقول - الكلام فيما إذا لم يكن دليل من الكتاب أو السنة على اثبات الغير الفصيح في القرآن الذي أتى به معجزة فلا وجه لاثباته أما إذا كان دليل منهما فيجب القبول سمعاً وطاعة وإن لم تهتد عقولنا اليه نعم يمكن أن يقال ليس كل آية معجزة تأمل - نكتة - جوّزوا أن يحصل الحفاء والتعقيد اللفظي بواسطة اجتماع أمور كل منها موافق لقواعد النحو والحال أنه لم يوجد هناك ضعف التأليف الحاصل بمخالفة النحو - أقول - هذا ينافي ما ذكرنا أنه حصل الاحتراز عن التعقيد اللفظي بواسطة علم النحو - نكتة - الكلام لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم فإن كان لتلك النسبة خارج في أحد الأزمنة أي يكون في الخارج نسبة نبوتية أو سلبية تطابقه أي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بأن تكونا نبوتيتين أو سلبيتين أولاً يطابقه بأن يكون أحدهما نبوتياً والآخر سلبياً فالكلام خبر وإلا فالإنشاء كذا قالوا وهنا أبحاث . الأول أن قيام النسبة بنفس المتكلم غير ظاهر فإنها تتعلق القائم بأجزاء الكلام . والجواب أن قيامها بها باعتبار الوجود الظلي العلمي . الثاني أن الأخبار الاستقبالية كلها يجب أن تكون كاذبة لاستفائها في زمان الحال ويلزم أن تكون الأخبار الاستقبالية الكاذبة صادقة عند صدورهما في الحال . الثالث أنه قد يكون لبعض الإنشاء خارج مثل أزيد قائم بل نقول النسبة بين الشئيين أما نبوتية أو سلبية على طريقة الحصر العقلي فيوجد اعتبار الصدق في الإنشآت أيضاً . والجواب عن الجميع أن المراد خارج تقصد مطابقته فإن تطابق فصادق وإلا فكاذب والحاصل أن الخبر يقصد فيه مطابقة النسبة المفهومة لخارج بخلاف الإنشاء ثم الخبر الماضي يقصد مطابقته النسبة الماضية والاستقبالي يطلب مطابقة النسبة الاستقبالية وكذا الحال في الحال بقي أمران . الأول أن اعتبار القصد لا يلزم ذكر قوله لا تطابقه فإنه لا دلالة ولا إشعار في الكلام إلى عدم المطابقة . الثاني أنهم قالوا للكلام مطلقاً ذكر نفس هي نسبة قائمة بالنفس فإن كان مدلوله النسبة النفسية فقط فالإنشاء وإن كان مع دلالة وإشعار بأن لها متعلقاً خارجياً فغير فعلي هذا يمكن اعتبار الصدق والكذب في الإنشاء لكن لا بالظن إلى الخارج بل إلى ما في ذهن مثلاً الأمر يدل على طلب مخصوص فإن تطابق فصادق وإلا فكاذب وظن أن الأمر لا يستعمل في الطلب بل هو مفهوم من السياق كلفهم تعبير اللسان من حذف المسند إليه بلا استعمال فيه وقس عليه نحوه وتحقيق المقام على هذا الوجه مما

تقدت به - البحث الرابع - أنه ليس للقضايا الذهنية خارج مثل شريك الباري تمتع . والجواب أن بين كل أمرين مع قطع النظر عن حيثية دلالة الكلام وإدراك الذهن وفهمه منه نسبة على وجه تقتضيه الضرورة العقلية أو البرهان فإن تطابق فصادق وإلا فكاذب إلى هذا التحقيق أشار في شرح المقاصد - نكتة - قد ينزل العالم منزلة الجاهل لأمر خطابي كافي قوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) فإن صدره يدل على ثبوت العلم لهم في أنه لا نفع لهم في اشتراء كتاب السحر والشعوذة واختياره على كتاب الله تعالى وآخره ينفيه عنهم فإن لو امتناع الثاني لامتناع الأول إلا أن نفى العلم عنهم لا اعتبار خطابي نظراً إلى أنهم لا يعملون على مقتضى العلم ولائيل أن يقول لا حاجة في الآية إلى هذا التكلف فإن قوله « لو كانوا يعلمون » متعلق بقوله ولبئس والذم والرداءة غير انتفاء الخلاق والثواب فإن المباح لأنواب فيه ولا ذم فيه فانتفاء الثواب لا يستلزم وجود الذم ويمكن الجواب بأن هذا محتمل لكن سوق الآية على إيجاد الذم المفهوم من قوله ولبئس وانتفاء الخلاق ووجه ذلك أن اختيار ما ليس له نفع كالسحر على النافع الكلي رديء مذموم جداً وفيه بحث لأن مفهوم عدم النفع غير مفهوم الرداءة والذم وإن كانا متلازمين وجوداً فيختلف متعلق العلم وعدمه - أقول - بل الجواب أن رجوع قوله « لو كانوا يعلمون » إلى صدر الآية هو الأنسب ببلاغة القرآن فإن فيها مبالغة بليغة من حيث الإشارة إلى أن علمهم بعدم الثواب كاف في الامتناع فكيف العلم بالذم والرداءة ولا شك أن حمل الآيات على الأبلغ أحسن - نكتة - الحقيقة العقلية اسناد الفعل أو شبهه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر والمجاز العقلي اسناده إلى غير ما هو له - أقول - هنا بحثان . الأول أن المفعول له وفيه ليسا داخلين في المفعول به على ما في شرح المفتاح الشريفي في بحث تقييد المسند فيلزم أن يكون ضرب في الدار مبنياً للمفعول مجازاً إلا أن المحقق الرضي ذكر أنهما نوعان من المفعول به خصاً باسمين آخرين . الثاني أن إضافة اسم الفاعل إلى الطرفان كانت على طريقة إضافته إلى المفعول به ومعناها فهو مجاز وإلا فينبغي أن تكون حقيقة لأن للمظروف تملقا بالظرف تأمل - نكتة -

ذكروا أن قول الشاعر

أشباب الصغير وأفني الكبير • كره الغداة ومر العشي

لا يحمل على المجاز ما لم يظهر أن ظاهره غير مراد لاحتفال أن يكون الشاعر متقدماً لظاهر

أقول - هذا بعيد جداً سيما على مذهب المتكلمين القائلين بأن الزمان أمر موهوم وأما اسناد اهلاك الناس الى الدهر على ما فهم من القرآن فالظاهر أن المراد وقوع الهلاك بلا تأثير من الله أو غيره بل لا انتهاء مدة الحياة الى الآخر ثم اسناد الحوادث اليه في اشعار العرب وأمثالهم لظاهر التجزن والتجسر والشكوي من الله تعالى لكن في ضمن عبارة الدهر على سبيل الظرافة . ألا ترى أنه وقع ذلك في اشعار المعجم من أهل الاسلام قطعاً في المراتي وغيرها - نكتة - قد يكون الفاعل الحقيقي في الاسناد المجازي غير ظاهر حتى قال الشيخ أنه ليس له فاعل كافي مثل سرتي رؤيتك ويزيدك وجهه حسنا اذا مازدته نظراً وأقدمني بلدك حق لي على فلان . واعترض عليه صاحب المفتاح تبعاً للإمام الرازي بأن الفعل لا بد أن يكون له فاعل وان فاعل هذه الأفعال هو الله تعالى - أقول - ليس هذا بظاهر على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم على سبيل المباشرة أو التوليد حتى قالوا ان العلم بالنتيجة مخلوق للعبد بالتوليد عن النظر فينبغي أن يقولوا بصدور السرور والعلم بزيادة الجمال عن النظر في الوجه بالتوليد . وكتب جدي في دفع كلام السكاكي حاشية جملة غاية الاجمال ثم حققها وفصلها المحقق الشريف في نهاية السكك وحاصل ذلك أن الأفعال المتعدية الواقعة في تلك الصور ليست بموجودة أصلاً فالمقصود فيها المبالغة في ملابسة الفعل مثلاً اذا وجد القدوم وحده لداع وأريد المبالغة في ملابسته للقدوم مثلاً يتوهم هناك إقدام ومقدم وينقل اسناد الإقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كتحمله من المتحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة فراد الشيخ أنه ليس هناك فاعل موجود تسند اليه تلك الأفعال المتعدية أو فاعل يفيد باسنادها اليه إذ لا فائدة في الاسناد الى الفاعل المتوهم - أقول - نقي أنه اشتهر بين الحكماء والمتكلمين ان كل ممكن فاعل موجد فللافعال اللازمة فاعل موجود يكون اسناد الأفعال المتعدية اليه حقيقة فللقدوم مثلاً مقدم محقق وهو الحق تعالى عندنا والعبد عند المعتزلة بالمباشرة أو التوليد - نكتة - ذكروا أن احضار المسند اليه بالعلم لاحضاره بعينه فانه موضوع للشيء مع جميع مشخصاته كقوله تعالى (قل هو الله أحد) - أقول - تعريف العلم به مشكل وإلا يازم أن يكون العلم مجازاً عند تبدل الشخصات وان اعتبر جميع الشخصات في الوضع لا يكون اللفظ حقيقة أصلاً فانه لا اجتماع لها مع أن المثال المذكور لا يصح فانه ليس أحد منا حاضراً بعينه وشخصه - نكتة - المفهوم من كتب القوم ان الاصل الحقيقة في المعرفة باللام العهد الخارجي والحقيقة والجنس وأما سائر

الاقسام فمن شعب الجنس - أقول - التحقيق أن حقيقة اللام الاشارة الى معنى مادخلت هي عليه فان كان اسم الجنس موضوعاً بازاء الماهية فالأصل لام الحقيقة فقط والعهد أيضاً من شعب الحقيقة والجنس فان تقدم الذكر أو علم المخاطب من جملة القرائن كقربة البضية أو الجميع في العهد الذهني أو الاستغراق ولا يتفهم الفرق بان معرفة الجنس غير كافية في العهد الخارجي دونها فجعله أصلاً دون سائر الأقسام تحكم سواء اعتبر فيه وضع آخر أولاً وان كان اسم الجنس موضوعاً بازاء فرداً فالأصل لام العهد الذهني وسائر الأقسام من فروع بحسب القرائن إلا أن يقال المراد بفرد ما مفهومه فليس العهد الذهني حقيقة - واعلم - أنهم جعلوا المعرفة باللام عند العهد الذهني أو الاستغراق حقيقة مستعملة في الجنس وارادة فرد ما أو الافراد بالقربة وظهر انه مجاز إذ المقصود بالاستعمال غير الحقيقة لكن بالقربة كافي سائر المجازات ألا ترى أن الأصوليين جعلوا العام المخصوص بالقربة مجازاً لاحقيقة . واستدل عليه المحقق في شرح المختصر بأنه لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان . بيان الملازمة أنه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القربة وان كان ظاهراً بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك نعم لو تعلم الفرض بالرؤية المطلقة وقيل رأيت انساناً لكان حقيقة وان وقعت الرؤية على انسان بعينه فافهم - نكتة - اختار المحققون أن اسم الاشارة والموصول والمضمرات موضوع بازاء الخصوصيات لكن الوضع عام بأن يلاحظ الخصوصيات في ضمن أمر عام شامل كالمشار اليه مثلاً - أقول - قد تقرر أن العلم بالوضع يوجب العلم بالموضوع له فينبغي اذا سمع هذا خطر كل مخصص مشار اليه بالبال لا يقال تلاحظ الخصوصيات في ضمن الأمر العام لأننا نقول فرق بين العلم بالشيء بالوجه والعلم بالوجه والظاهر أنه لا التفات في تلك الحالة الى الاشياء ولا يمكن الحكم عليها بوجهها - نكتة - ذكر أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجميع - أقول - هذا مسلم فيما اذا استلزم الحكم على كل فرد الحكم على كل جمع أو اثنين وأما اذا لم يستلزم فلا . مثلاً قولنا لا يرفع هذا الحجر العظيم كل رجال الخبر يشبع كل رجل وكذا قولنا هذا الخبر يشبع رجال أشمل من قولنا هذا الخبر يشبع كل رجل فالاشتمالية مختلفة بحسب المقام وذكر جدي على القاعدة أن الاشتمالية مسالة في النكرة دون الجميع المعرفة باللام فانه في معنى المفرد المستغرق بلا تفاوت - أقول - كلام القوم على تقدير ان لا يطل الجمعية ويبقى الجمع على حقيقته - نكتة - قد يكون

الجملة الشرطية عند اهل الميزان مفهومها الحكم بالزوم للجزاء للشرط فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به الجزاء فصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالزوم وكذبها بعدمها وكل من الطرفين قد انحاز عن الخبرة واحتمال الصدق والكذب . وأما عند اهل العربية فان كان الشرط اسما من أسماء الشروط فهو مبتدأ خبره الجزاء أو الشرط مع الجزاء على الأصح أو هو مفعول أو ظرف للجزاء مثل كلاما وان كان حرفا فالكلام هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الظرف وهذا التقرير موافق لكلام المفتاح والرضي وجدي ومما يدل على ذلك أن النحاة فيما اذا تقدم الشرط على القسم جوازوا اعتبار القسم فجعلوا على تقدير هذا الاعتبار . الجواب جواب القسم ثم القسم مع جوابه جزاء الشرط ولا يخفى عند الرجوع الى الوجدان بالانصاف أن القسم يتعاقب بما فيه الحكم فاذا تعاقب بالجواب ينبغي أن يكون الحكم بين أجزائه ليحسن التأكيذ النفسي ان لم يعتبر الحكم بين أجزائه فالمناسب جعل الشرط والجواب القسمي جميعا جواب القسم حتى يؤكّد الحكم بالزوم اذا عرفت ذلك فنقول اذا كان بين الطائفتين بحسب التخرج مع اتحاد المقصود بالمآل أعنى التعليق بين الشرط والجزاء فالأمر ظاهر ولا بعد في تخرج اهل العربية للمعنى لأن الظرف الصريح الغير الشرط قد يحى بمعنى التعليق فلا يبعد جعل الشرط قيدا للجزاء بذلك المعنى وان كانت المخالفة بينهما بحسب المعنى حتى يكون الصدق عند اهل العربية باعتبار مطابقة الحكم بين أجزاء الجزاء وعدمها على ما هو المتبادر من تقرير المطول فيرد عليه انه لا يتوقف صدق الشرطية أصلا عرفا ولا لغة على صدور الحكم الجزائي المقيد بالشرط بل على تحقق الملازمة بين الشرط والجزاء وأما مخالفة اهل الميزان لأهل العربية في مفهوم القضايا فلا يبعد فان الطائفة الأولى جعلوا الوصف العنوانى بحسب العرض والامكان على خلاف الطائفة الثانية وتحقيق البحث على هذا الوجه النفيس مما تفردت به - نكتة - ذكروا أن مثل قوله تعالى (بل أتم تجهلون) غاب فيه جانب المعنى فاعتبر الخطاب دون الغيبة ولقائل أن يقول التغليب مجاز ولا يظهر في التركيب التجوز في لفظ . والجواب أن مثل صيغة تجهلون موضوع للخطاب مع جماعة غير مذكورة بلفظ الغائب فيما حمل هذه الصيغة عليه وصارت له وصفا بحسب المعنى كما يشهد به الذوق والسوق وبهذا التقرير ظهر وجه التغليب والتجوز في مثل أنا وزيد فعلنا فافهم . وينبغي أن يعلم أن التغليب قد يكون مجازا لغويا وهو ظاهر وقد يكون مجازا عقليا كافي مثل قوله تعالى (أو لتمودن في مئسرا) إذ غلب على

شعيب عليه السلام أتباعه في نسبة العود الى ملة الكفر وقد يكون كناية فان قوله تعالى (أتم قوم تجهلون) من قبيل الالتفات الممدود من الكناية - نكتة - قال تعالى (جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذروكم فيه) أي خلقكم أيها الناس من أنفسكم أي من جنسكم ذكورا وإنانا وخلق الأنعام أيضا من أنفسها ذكورا وإنانا يبتكم ويكثركم أيها الناس والأنعام في هذا التدبير والجمل لما فيه من التمكين من التوالد والتناسل ففي قوله يذروكم تغليب للمخاطب من العقلاء على غيرهم من الأنعام المذكورة بلفظ الغيبة هذا هو المشهور عند الجمهور . وقال جدي أن الغرض من الآية إظهار اللطف والامتنان على الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى نكثركم أيها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيا لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وجعل لكم من الأنعام أزواجا تبقى بيقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الأنعام أزواجا وهذا أنسب بسياق النظم مما قدروه . واعترض عليه السيد بان المناسب حينئذ تقديم قوله ويذروكم على قوله ومن الأنعام أزواجا لانه من نعمة خلقهم أزواجا ولا تعاق له بخلق الأنعام أزواجا - أقول - فيه ان خلق الأنعام أزواجا داخل في منشأ تكثير الانام إذ بقاء الانسان بالغذاء والعمدة فيه الأنعام . ثم قال السيد فالاولى أن يختار هذا التقدير لكن يجعل الخطاب عاما - أقول - فيه أيضا منع لانه اذا قيل لجماعة من خواص سلطان جماعتكم السلطان حكاما في بلدة كذا وخصكم بأنعام وأرسل جماعة أخرى لخدمتكم وعين لهم مناصب ليحصل لكم الرفاهية كان أعاقى بالقلب من أن يقال ليحصل لكم ولهم الرفاهية والانصاف خير الاوصاف - نكتة - اختلفوا في أن الجملة الطائفة هل يجوز أن تكون جزاء بلا تأويل أولا اختار السيد الشق الثاني باعتبار أنه يتمتع تعليق الطلب الحاصل في الحال بحصول ما لم يحصل في الاستقبال فأوله بمنزلة الاستحقاق - أقول - الحق أن الطلب ليس مما استعمل فيه الامر بل المستعمل فيه مجرد الحدوث في الاستقبال والطلب يفهم تبعا بلا استعمال ونظير ذلك فهم الخواص البيانية عن مستنبعات الراي فالحذف مثلا لضيق المقام وتطهير الاسان ونحوهما وهذه المعاني ليست مما استعمل فيه اللفظ وكذا مثل التهديد الذي يقال له الامر في بعض المواضع بل تقول ذهب جماعة الى أن مدلول الخبر الايقاع وظاهر انه ليس مستعملا فيه فكذا حال الطلب في الانشاء ثم انه لا يخفى انه لا يتبادر من العبارة التأويل وبالجملة الشرطية التي جزؤها طائي معناها بالفارسية اگر چنین کنی یا چنین

باشد جنين كن ولا غبار عليه - نكتة - ذهب سيويه في مثل من أبوك ان من لتضمنه الاستفهام مبتدأ وان كان نكرة خبره المعرفة أي أبوك وذهب طائفة الى العكس - أقول - المناسب نظرا الى كلام النحاة مذهب سيويه لان الخبر وان كان معرفة معلوما في الجملة دون المبتدأ في الظاهر لكن المبتدأ في المعنى عبارة عن الخصوصيات اذ الغرض أزيد أو عمرو أو خالد الى غير ذلك من المعينات غاية التعيين الا أنه عبر عنها اجمالاً بكلمة من وأما المناسب بحسب اختيار فن المعاني فانه يختلف باختلاف المقامات فانه ان كان الغرض اثبات الابوة لاحد المعينات فالجق مذهب سيويه وان كان المطلوب تعيين الاب من جملة المعينات فالجق مذهب غيره - نكتة - ذكروا ان مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عليه وان لم يكن تعريف الحمد للاستعراق بل للجنس وقد خفي وجهه وذلك لان ثبوت الجنس لشخص في ضمن فرد لا ينافي ثبوته لشخص آخر في ضمن فرد آخر نعم الكلام يفيد اختصاص المحامد به تعالى لوجود لام الجر المفيدة للملكية أو الاختصاص لكنه ليس في الكلام القصر المصطاح فانه بمنزلة قولنا جنس الحمد مختص به تعالى غير متجاوز له هكذا يستفاد من تصانيف السيد - أقول - فيه بحث أما أولا فلان اللام عند النحاة للاختصاص سواء كان بالملكبة أو غيرها وليس خصوص الملكبة موضوعاً له ولو سلم فليس مقصوداً في المقام بل لا يقصد شبهه من نفاد التصرفات أيضاً والاختصاص المستفاد من لام الجر مجرد الاختصاص الاضافي في الجملة لا الحقيقي المستلزم للقصر ألا ترى أنهم مثلوا لذلك بقولنا جاءني أخله وجعلوا اضافة العام الى الخاص من قبيل الاضافة اللامية المفيدة للاختصاص وأما ثانياً فلان اثبات جنس صفة الكمال لذات في مقام المدح أو جنس صفة النقصان له في مقام الذم يفيد بحسب الذوق والعرف القصر وان لم يفده بواسطة الدليل العقلي وحكمه وهذا ظاهر عند الانصاف والخروج عن الاعتساف - نكتة - قد يكون الجنس المقصور في المعرف بلام الجنس مطلقاً وقد يكون مقيداً بظرف أو حال أو غيرها وقد يكون بحسب اللفظ والتقدير معاً مطلقاً لكن المراد نوع منه مثل أنت الحبيب إذ لم يقصد حصر مطلق المحبة عليك ولا حصر المقيد بقيد في اللفظ أو التقدير بل أريد أن المحبة مفي بجمليتها مقصورة عليك بان أشير بتعريف الجنس الى هذا النوع الخصوص بالظرف ففيه مبالغة باعتبار جعل المطاق عبارة عنه قال صاحب الكشف في سورة المائدة أن تعريف الكتاب في قوله تعالى (البيان يديه من الكتاب) للجنس لانه عنى به جنس الكتب المنزلة ويجوز أن يقال انه للمهد لانه أريد به

نوع معلوم وهو ما أنزل سوى القرآن وبهذا التقرير ظهر أيضاً أن المعرفة بلام المهد قد يجوز أن تفيد قصر الافراد فانه يتصور فيه التمدد فافهمه فان هاتين الفائدتين بدويتان في كلام القوم جداً - نكتة - ذهب طائفة الى أن خبر المبتدأ يجب أن يكون حالاً من أحواله منسوباً اليه مرتبطاً به بوجه من الوجوه فاذا كانت الجملة الانشائية خبراً مثل زيد اضربه يؤول بأنه مطلوب ضربه أو مقول في حقه لا على وجه الحكاية بل على معنى إنه يستحق أن يقال فيه - أقول - الانصاف إنه لا يتبادر هذان التأويلان من مثل هذا التركيب الذي خبره جملة إنشائية سيما في نحو زيد نعم الرجل فانه لا وجه لاعتبار استحقاق الانشاء للمدح فافهم - نكتة - ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى (لاريب فيه) لو ولي الظرف حرف النفي لقصد الى ما يبعد من المراد وهو أن كتاباً آخر فيه الريب لافيه - أقول - القصد الى هذا المعنى البعيد غير لازم فان التقديم قد يكون لغير الحصر كما في هذا المقام فانه يجوز هنا تقديم الظرف لكون مدخليته أكثر في المقصود أعني انتفاء كون القرآن محل الريب لذاته لانتفاء الريب عنه لأمر خارجة نعم لو قدم لتوهم القصد الى البعيد - واعلم - أنه جعل صاحب المفتاح إثبات الريب في غير القرآن من الكتب السماوية باطلاً - أقول - فيه ان المعجز من بين الكتب القرآن فقط ففيها الريب - نكتة - المخاطب في قصر التعيين حاكم حكماً مشوباً بصواب وخطأ هذا هو المشهور واعترض عليه السيد فقال بل هو حاكم حكماً صواباً أي الحكم بأحدهما مجملًا ومتردد بين أمرين معينين أحدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو الواقع - أقول - يمكن أن يقال الحكم الخطأ هو حكمه بأن كلا منهما مساو الآخر في أنه جائز بلا مرجح وبالجملة كون ذلك الموضع مما ينبغي التردد فيه لكن هذا الحكم ضمني كالحكم بأحدهما مهماً في قصر القلب أيضاً تأمل - نكتة - المسطور في كتب القوم أن الاستفهام ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب وإن ذلك التعريف منقوض بمثل الأمر بالتعليم أو التفهيم نحو علمني وفهمني فدقق المدقق الشريف بأن المراد ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث حصوله فيه وأما مثل علمني وفهمني فالمقصود حصول التعليم والتفهيم في الخارج لكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره في الذهن - أقول - كون الأمر لحصول أمر في الخارج على الإطلاق محل خفاء بل الظاهر طلب شيء مطلقاً ذهبياً كان أو خارجياً وهذا القدر كاف في الفرق ولو سلم

فالمناسب أن يقيد هكذا . الاستفهام ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث جنس المفيد لا من خصوص المادة كما في بعض صيغ الأمر وقد أجاب بوجه آخر وهو أن المطلوب الحقيقي في الاستفهام هو العلم والفهم والتعليم والتفهيم وسيلة اليه وفي مثل علمني وفهمني المطلوب التعليم والتفهيم والعلم تابع له وظني في الفرق أن المطلوب الحقيقي في الاستفهام الأمر الخارجي أي الواقعي أي المعلوم من حيث الوجود الظلي وفي مثل علمني وفهمني العلم باعتبار الوجود الأصلي ففي الأول العلم باعتبار الوجود الأصلي تابع له ومقصود بالعرض وفي الثاني الأمر بالعكس كما لا يخفى على كل ذي بصيرة نافذة - نكتة - المشهور أن الهمزة لطلب التصور في مثل أدبس في الاناء أم عسل وأزيد في الدار أم عمرو فقال السيد إنه لا يتفاوت تصور الطرفين بعد سؤال السائل فالظاهر أنه لطلب التصديق فإن السائل صدق قبل السؤال بأن الحاصل في الاناء مثلاً الدبس والعسل لا على التعيين وبعد السؤال صدق بحصول أحدهما معيناً - أقول - إن لم يتفاوت حال الدبس والعسل بحسب التصور لكن يتفاوت حال ما أسند اليه كونه في الاناء فإنه لو خط أولاً بعنوان أحدهما مجعلاً ثم تصور بعنوان المعين منهما . ألا ترى أن من قام لطلب التصور بالاتفاق ويحجب بزيد وأما الفرق بينهما بأن السائل بمن لم يعرف الخصوصيات نظراً إلى مقتضى السؤال على ما ذكره السيد فلا يجدي نفماً لأن السائل عارف بالخصوصيات غاية الأمر أنه ذاهل عنها فيحصل التذكر بالجواب وليس الاستفهام إلا لافادة التذكر ولو سلم فيجوز أن يكون السائل بمن عارفاً بها بل نقول يجوز أن يسأل بهذه الطريقة أي من من هؤلاء الأشخاص الحاضرين فعمل ذلك وكذا الاستفهام بكيف مثل كيف حالك أم صحيح أم سقيم وليس شيء من تلك الكلمات للتصديق بالاتفاق - نكتة - ذكر في الكشف في قوله تعالى (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) إلى قوله (وبشر الذين آمنوا) الآية . ليس المقصود بالعطف الأمر حتى يطلب له مشاكلة من أمر أو نهي يعطف عليه وإنما المقصود بالعطف جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما يقال زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرأ بالعفو والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على قوله فاتقوا فجعل جدى هذا الكلام في المطول دليلاً على جواز عطف الانشاء على الاخبار من غير أن يكون أحدهما بمعنى الآخر بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فاعترض عليه السيد بأن

لفظ الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث والا فيلزم أن يكون الوجه الاخير في الكشف من قبيل عطف بشر مجرداً عن الفاعل على فاتقوا كذلك وهو ظاهر الفساد بل أريد معنى المجموع أي المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عذاب الكافرين . قال صاحب الكشف انه ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليعطى مناسبة الثانية للاولى بل من باب ضم مجمل مسوق لغرض الى آخر مسوق لآخر والمقصود بالعطف المجموع والشرط المناسبة في الفرضين فكما كانت أشد كان العطف أحسن ثم اعترض بأن قول المطول بل يؤخذ عطف الحاصل لا حاصل له لأنه إن أراد به تأويل إحديهما بالآخر في ذلك عطف الانشاء على الاخبار أو بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر كما اعترف صاحب المطول وإن أراد أنه لا تأويل أصلاً فلا فائدة حينئذ في قوله بل يؤخذ « أقول » ليس المقصود أن الآية على توجيه الكشف عطف جملة إلهائية على جملة خبرية بل المقصود التنظير والاستدلال بجواز الكشف لما ادعاء على تجوز عطف الانشاء على الخبر مثل تأويله بلا فرق ألا ترى أنه قال في شرح الكشف وليس المقصود عطف الامر بل عطف مضمون قوله وبشر الخ على الحاصل من مضمون الكلام السابق فهو عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذلك وأيضاً أورد صاحب الكشف التنظير في عطف جملة على أخرى على ما هو الظاهر الا أنه يمكن أن يقال اقتصر في التنظير على ما هو العمدة ففي كل من المعطوفين قدرت جمل أخرى لبيان القصة وأما الجواب عن الاعتراض الثاني فظاهر فإنه لا تأويل لاحدي الجملتين بالآخرى بحسب الاستعمال لكن يلاحظ في العطف حاصل كل من الانشاء والاخبار بالممال والعرض كما في عطف القصة على القصة والدليل عليه أنه ذكر السيد في التوجيه الثاني للكشف أن قوله وبشر مرتب على الشرط أي فان لم تفعلوا باعتبار أن مال المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال أعدائكم فأقيم وبشر مقامه تنبيهاً على أنه مقصود في نفسه أيضاً لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وإن لم يكف في جعله جزاء ابتداء ثم اعلم أنه جعل المعطوف عليه في التوجيه الاول للكشف جملة فان لم تفعلوا الخ « أقول » التقابل بعيد فان المعطوف عليه مرتب على جملة وإن كنتم في ريب الخ بخلاف المعطوف وأبعد من ذلك جعله جملة وإن كنتم في ريب الخ كما فعله السيد فان الغرض منه اثبات

الاعجاز والنبوة وظني ان المعطوف مجموع قوله تعالى (إن الذين كفروا) الى قوله وبشر
 الخ أو قوله (أعدت للكافرين) لكن على تقدير جعل أخري متممة لقصة عذاب الكافرين
 أي وجعلت مأوي لهم وما أخسرهم وما أقبح حالهم • كما قال السيد في النظر الذي
 ذكره صاحب الكشف لمطاف القصة حيث قال أي زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما
 أسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلى ببليّة كبرى وأحاطت به سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه
 وبشر عمرا بالعمو والاطلاق فما أحسن حاله وما أنجاء وما أرحمه - نكتة - علم البيان
 يعرف به طرق أداء المعنى الواحد المكيف بالخواص والمفهوم من كلام السيد في مواضع انه متعلق
 بكيفية أداء الخواص نفسها وهذا غير صحيح لان الشائع اعتبار البلغاء المجازات والكنائيات
 والاستعارات والتشبيهات في المعاني الاصلية للتراكيب وذلك ثمرة البيان فان هذا الاعتبار
 يورث البلاغة التي مرجعها الى علم المعاني والبيان فظاهره انه لا دخل للمعاني فيه بل نقول
 لا يظهر جريان كثير من الطرق في الخواص والاستعارة التمثيلية وتشبيه الحسيات والاستعارة
 بالكناية والمجاز العقلي - نكتة - المشهور ان الدلالة منحصرة في الوضعية والعقلية والطبيعية
 «أقول» يشكل بدلالة المعجزة فانها ليست طبيعية وهو ظاهر ولا عقلية ولا وضعية بل
 عادية على ما في شرح المواقف لا يقال المتني كونها من العقلية التي لا يتصور التخلف فيها
 وفي تقرير شرح المواقف للدلالة إرشاد الى ذلك والمراد بالدلالة عند التقسيم العقلية لا اعم
 لا ناقول لا وجه حينئذ لتنايت القسمة واخراج الطبيعية عن العقلية والحاصل انما اعتبر في العقلية
 استحالة التخلف عقلا خرج دلالة المعجزة ودلالة الدخان على النار والافتدخل الطبيعية أيضا في
 العقلية - نكتة - قسموا الحقيقة الى لغوية وشرعية وعرفية فان واضعها ان كان اللغة فلفوية
 وان كان الشرع فشرعية وان كان العرف فعرفية «أقول» هذا لا يظهر على تقدير ان يكون واضع
 اللغات هو الله تعالى على مختار المطول نظر الى الظاهر وعلى تقدير التوقف أيضا والجواب ان نسبة
 الوضع الى أهل اللغة والشرع والعرف في بيان هذه التسمية على ضرب من المسامحة والمراد
 الاتساب اليهم باعتبار ظهوره منهم وهم مستمسكون ومتخاطبون به في محاوراتهم - نكتة -
 ذكروا ان اللفظ اذا استعمل في الموضوع له بحسب اصطلاح التخاطب كان حقيقة واذا استعمل
 في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا - أقول - يجوز ان يكون اللفظ موضوعا
 في اصطلاح واحد لمعنيين وقد استعمل في أحدهما لا من جهة أنه موضوع له فان العمى حقيقة
 في عمى البصيرة وعمى البصر كما يتبادر من الاساس فان استعمل في عمى البصيرة للمبالغة في

ان ذلك الأمر المعقول الذي اعتبر العمى فيه بمنزلة الأمر المحسوس والى ذلك أشير في شروح
 الكشف في الخطبة فلاحتراز عن ذلك المجاز بملاحظة قيد الحيثية لا بقيد اصطلاح التخاطب
 كما ذكروا تأمل - نكتة - قولنا زيد أسد يحتمل أن يكون استعارة عن الرجل الشجاع
 المشبه بالأسد فالمعنى زيد رجل شجاع كالأسد وفي الجملة مبالغة من جعل حمل الأسد على
 زيد بمنزلة دليل على مشابهته للأسد وهذا هو المختار عند جدى واعتراض عليه السيد أما أولا
 فلأن اثبات الشبه في الاستعارة يجب ان يكون أمرا مسلما مثل رأيت أسدا - أقول -
 هذا ليس على الإطلاق ألا ترى أنه ليس مسلما في الاستعارة التبعية والتمثيلية المركبة فكذا
 في بعض الاستعارة الاصلية المفردة • وأما ثانيا فلأن هذا القول بمنزلة أن يقال في الفارسية
 زيد شيراست لا بمنزلة قولنا زيد مردي همجو شيرست - أقول - كما تجرى الاستعارة
 والتشبيه في الالفاظ العربية فكذا في الفارسية يقال فلان طيب عيسى است وفلان كريم
 حاتم است وفلان نوكر بادشاه حاتم است وبادشاه وهذا الامثلة تحتمل التشبيه بمعنى فلان طيب
 همجو عيسى است وفلان كريم همجو حاتم است وفلان نوكر همجو حاكم وبادشاه است
 وتحتمل الاستعارة بان يقال فلان طيبى اسم همجو عيسى وفلان يحشده جون حاتم است
 وفلان حاكمى مانند بادشاه است إلا ان يدعي ان تلك المعاني الملائمة للاستعارة ليست بمعاني
 الالفاظ العربية والفارسية المحتملة للاستعارة والتشبيه ودونه خراط القتاد • ثم اعلم انه قد
 يذكر قيد في مثل هذا الكلام نحو زيد أسد على فظن قدس سره أنه مما يؤيد رأيه وزعم
 السيد انه متعلق بالمشبه به إذ الجراءة مفهومة منه تبعا - أقول - الحق أنه متعلق بمضمون
 الكلام إذ الجراءة مفهومة من سوجه لأنه متعلق بالمشبه به وقيد له فانه لا يقصد الى التشبيه
 بالقيد كما لا يخفى - نكتة - ذكروا أن الاستعارة لا تجرى في الاعلام الا نادرا لانه يقتضي
 ادخال الشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارف وغير متعارف والعلم يتا في
 الجنسية - أقول - الاستعارة لا تقتضي تأويل الجنس بل ادخال المشبه في جنس المشبه به
 ادعاء حقيقة اذا كانت في اسم الجنس أو جعله عين المشبه به اذا كانت في العلم ولو سلم فقول
 يمكن ادعاء الجنس والتأويل في العلم بان يدعى أن العلم موضوع باذاته ذات له تلك الصفة المطلوبة
 مطلقا لا بشخصه غاية الأمر أن اسم الجنس له جنسية في الواقع فيدعي له جنسية أخرى
 فوقها بخلاف العلم فانه شخص فيدعي له الجنسية ولا فساد في ذلك وذكر السيد انه لا تجرى
 الاستعارة في العلم الا نادرا باعتبار أنه يجب اشتراك المشبه به بوجه الشبه وذلك الاشهر لا يوجد

في العلم لا على التدرج - أقول - ذلك مسلم فانه يكفي أحد الأمرين إما كون وجه الشبه في المشبه به جلياً بنفسه أو كون المشبه به معروفاً بوجه الشبه على ما في أواخر بحث الاستعارة من المفتاح وأيضاً المناسب اعتبار الاشتهار عند المخاطبين لا مطلقاً وكثيراً ما نادراً تشهر الاشخاص بالانصاف الخاصة في الجملة عندهم - نكتة - لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس حقيقة أو بالتأويل كالعلم فالاستعارة أصلية والافتبعية كالحروف والفعل واسم الفعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وانما كانت تبعية فيها لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه أو يكون مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه وانما تصاح للموصوفية الحقائق دون الحروف وهو ظاهر ورود معاني الأفعال والصفات المشتقة لكونها متجددة غير متغيرة بواسطة دخول الزمان فيها أو عروضها له - أقول - هنا اباحت - الأول أن المجاز المرسل لا يتحقق الا إذا اتصل المعنى الحقيقي بالملزومية فينبغي أن لا يجري ذلك أيضاً في المشتقات الاتبعاً ولم ينقل ذلك عن أحده الثاني أن التعبير بالماضي عن المستقبل يمد من باب الاستعارة تأمل - الثالث أن الدليل يقتضي أن لا يصالح معنى الحرف والفعل مشبهاً إذ المدعي أنه لا يمكن أن يكون مشبهاً به وأجاب عنه السيد بان اقتضاء التشبيه كون المشبه موضوعاً ومحكوماً عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفاً ومحكوماً عليه إذ يلاحظ انصاف المشبه بالوجه واتصافه بمشاركته المشبه به فيه يقتضي ملاحظة انصاف المشبه به والحكم عليه بالانصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه تأمل - الرابع أن هذا الاستدلال يشعر بأنه لا يعتبر التشبيه والاستعارة أصلاً في معاني الحروف والأفعال بل اكتفي بالتشبيه والاستعارة في المتعلقات والمصادر لكن المتبادر من كلامهم اعتبارها تبعاً فيها على وجه السراية - والخامس أنه لا يلزم في التشبيه والاستعارة أن يلاحظ المشبه به عند الحكم عليه بالمشاركة والانصاف في ضمن لفظ الحرف والفعل بل يجوز أن يلاحظ في ضمن أمر عام كافي وضع لفظ بأزاء معناه خاصة بلا تفاوت لا يقال الاستعارة لما كانت في ضمن لفظ الحرف فينبغي أن يلاحظ عند الحكم بالمشاركة والانصاف أيضاً في ضمنه لأننا نقول ذلك بمنوع فانه يلاحظ المتعلق في تشبيهه واستعارته في ضمن لفظه لا في ضمن الحرف مع أن المقصود

استعارة لفظ الحرف - السادس أن معنى الجملة من حيث هو معناها لا يصلح لأن يجعل محكوماً عليها مع أنهم صرحوا بجريان الاستعارة التمثيلية فيها - نكتة - اختار السيد أن التراكيب ليست مستعملة في مستقبكات الخواص مثل تطهير اللسان المستفاد من الحذف وزيادة الاحتياط والتقرير المستفاد من الإنبات ونحوهما بل هي مفهومة من سوق الكلام واختار نظير ذلك في التعريض بالنظر الى المعنى المعرض عنه - أقول - قد ذهب في مثل الكلام المجرد عن التأكيد انه حقيقة في حلول ذهن السامع عن الإنكار وكناية عن كون إنكاره بمنزلة عدم الإنكار بحسب عرف البلغاء فعلى هذا ينبغي أن يكون الكلام المحذوف المسند اليه مثلاً مستعملاً في تطهير اللسان بلا تفاوت عند الانصاف نعم لا يظهر استعمال الكلام الحالي عن التأكيد مثلاً في حلول ذهن السامع والكلام المؤكد في إنكار المخاطب أصلاً - نكتة جلية - قال صاحب الكشف ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى (أولئك على هدى) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه فذكر جدي قوله ومعنى الاستعلاء مثل أى تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعني أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلية أما التبعية فالجريانه أولاً في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف وأما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه - لة - منزعة من عدة أمور فقال السيد يورد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من أمور عدة يستلزم تركبه من معاني متعددة ومن البين أن متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء - في - مفرد كالضرب ونظائره إذ المعنى المفرد في الاصطلاح ليس إلا ما دل عليه بالنظر مفرد وان كان مركباً في نفسه كاللسان فلا يكون مشبهاً به في تشبيهه تركيب طرفيه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبهاً به لم يكن معنى الاستعلاء مشبهاً به في هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل أن كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبهاً به وان تركب طرفيه يستلزم أن لا يكون مشبهاً به فلا يجتمعان - وأجيب بأن انتزاع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركباً بل يقتضي تعدداً في مأخذه وهو مردود بان المشبه مثلاً اذا كان منزعاً من أشياء متعددة فأما أن ينتزع تمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها ومرة ثانية من واحد آخر يكون لغواً بل تحصيلاً للحاصل واما أن ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركباً بالضرورة واما أن لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو أيضاً باطل إذ لا معنى حينئذ لانتزاعه

من تلك الامور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى (مثاهم كمثل الذي استوقد نارا) بأنه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب إلا أن يتترع كيفية من أمور متعددة فيشبهه بكيفية أخرى منها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطيعوا على أن وجه الشبه في التمثيل لا يكون إلا مركباً وليس هناك ما يوجب تركبه سوى كونه منتزعا من أمور عدة فإذا كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزماً لتركبه كان انتزاع كل من طرفي التشبيه مستلزماً لتركبهما لأن مقتضي التركيب هو الانتزاع من أمور عدة ثم إن الآية تحمل وجوها ثلاثة . الأول أن يكون استعارة تبعية بأن يشبه تمسك المقيمين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب في التمكن والاستقرار . والثاني أن تشبه هيئة منتزعة من اتقى والهدي وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها . لكنه لم يصرح من الالفاظ التي بأزاء المشبه به إلا بكلمة على فإن مدلولها هو العمدة من تلك الهيئة وما عداها تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وإن لم تكن مقدرة في نظام الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب ذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجاءت كلمة على بمعونة قرآن الاحوال ترينة دالة على أن الالفاظ الأخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة فدل بها على سائر الاجزاء قصداً كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لأن يقال استعيرت على كلمة وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها الذي سرت الاستعارة منه الى معناها والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها إلا تبعاً لقصداً ولا يكفي ذلك في اعتبار الهيئة بل لابد من أن يكون كل واحد من أجزاء المركب ملحوظاً قصداً كاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منها فهي من حيث الملاحظة قصداً لابد أن يكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الارادة ولا يكون في شيء من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة تبعية كما لا استعارة في الفعل في المثال المشهور الاستعارة التمثيلية أعني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى القصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية الى هنا تم كلامه . وقد كتب جدي بخطه في الحاشية لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركباً ومتعلق معنى الحرف لا يكون إلا مفرداً لأننا نقول كلمتا المقدمتين في حيز المنع فإن مبني التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لا فيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق معنى الحرف وسيمر عليك مراراً في هذا الكتاب الاستعارة التمثيلية الحرفية - أقول - وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق إما بيان المنع للمقدمة الثانية فهم أن الاستعلاء المطابق متعلق المعنى لمطلق كلمة على لكن لخصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً في الآية استعلاء الراكب على المركب استعلاء ملتبساً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام فقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على فصلا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفاً ولا شك أن الشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص . فإن قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل بلفظ مفرد وإن كان معنى واحداً مقيداً بقيود غاية الأمر أن يكون الموضوع بأزائه لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج الى ألفاظ متعددة كالمعنى المركب إلا أن المقصود الأصلي في الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفي معنى المركب المجموع وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبني التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بمتاهة ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه الزوم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح ان الصور العارضة للعادة منتزعة منها ولا يخفى أنه يجوز أن يكون شيء بتمامه منتزعاً من مجموع قائماً به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام لكل جزء ولا يوجد من أجزاء ذلك المجموع بخصوصه لأنه ذكر في شرح المواقف أنه يجوز أن يكون أمر حالاً في المجموع من حيث المجموع ولا يكون حالاً في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها وزاد في حاشية التجريد فقال وهكذا جميع الأعراض التي لا تسري في محالها فملى هذا يجوز أن تجري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وأنه منتزعة من الأمور المتعددة على ما سبق فإن معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائم بينهما مسببة عنهما ولا يضر في ذلك أنه يلاحظ الأمور المتعددة

من تلك الامور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) بأنه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فيشبهه بكيفية أخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطبقوا على أن وجه الشبه في التمثيل لا يكون إلا مركباً وليس هناك ما يوجب تركبه سوى كونه منتزعا من أمور عدة فإذا كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزما لتركبه كان انتزاع كل من طرفي التشبيه مستلزما لتركبهما لأن مقتضى التركيب هو الانتزاع من أمور عدة ثم إن الآية تحتمل وجوها ثلاثة . الأول أن يكون استعارة تبعية بأن يشبه تمسك المقيمين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب في التمكن والاستقرار . والثاني أن تشبه هيئة منتزعة من التقي والهدي وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها . لكنه لم يصرح من الالفاظ التي بآراء المشبه به إلا بكلمة على فإن مدلولها هو العدة من تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وإن لم تكن مقدرة في نظام الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجاءت كلمة على بعمونة قرأت الأحوال تهيئة دالة على أن الالفاظ الأخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الإرادة فدل بها على سائر الأجزاء قصداً كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساع لأن يقال استعيرت على كلمة وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعاق معناها الذي سرت الاستعارة منه الى معناها والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها إلا تبعاً لا قصداً ولا يكفي ذلك في اعتبار الهيئة بل لابد من أن يكون كل واحد من أجزاء المركب مأخوذاً قصداً كالاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منها فهي من حيث الملاحظة قصداً لا بد أن يكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الإرادة ولا يكون في شيء من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة تبعية كما لا استعارة في الفعل في المثال المشهور الاستعارة التمثيلية أعني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى القصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية الى هنا تم كلامه . وقد كتب جدي بخطه في الحاشية لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركباً ومتعاق معنى الحرف لا يكون إلا مفرداً لأننا نقول كلنا مقدمين في حيز المنع فإن مبني التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لا فيه نفسه ولا ينافي كونه متعاق معنى الحرف وسيعر عليك مراراً في هذا الكتاب الاستعارة التمثيلية الحرفية - أقول - وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق إما ببيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطابق متعاق المعنى لمطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً في الآية استعلاء الراكب على المركب استعلاء ملتبساً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام فقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على فصا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفاً ولا شك أن الشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص . فإن قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعاق معنى الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل بلفظ مفرد وإن كان معنى واحداً مقيداً بقيود غاية الأمر أن يكون الموضوع بأزائه لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج الى ألفاظ متعددة كاللغني المركب إلا أن المقصود الأصلي في الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفي معنى المركب المجموع وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبني التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بمثلها ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه الزوم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح إن الصور العارضة للمادة منتزعة منها ولا يخفى أنه يجوز أن يكون شيء بتمامه منتزعاً من مجموع قائماً به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام لكل جزء ولا يوجد من أجزاء ذلك المجموع بخصوصه لأنه ذكر في شرح المواقف أنه يجوز أن يكون أمر حالاً في المجموع من حيث المجموع ولا يكون حالاً في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها وزاد في حاشية التجريد فقال وهكذا جميع الأعراض التي لا تسري في محالها فملي هذا بجوز أن تجري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وأنه منتزعة من الأمور المتعددة على ما سبق فإن معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما مسببة عنهما ولا يضر في ذلك أنه يلاحظ الأمور المتعددة

مراد بافظ واحد على طريقة الكناية واعترض عليه بان المعنى الممكن به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمن يجب قصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه - أقول - الجواب أنه ليس أمر لفظي أو معنوي يقتضي أن لا يكون الممكن به مقصود الثبوت في الجملة على الاستمرار في بعض الأمثلة فلا قصور في جعل التضمن من جملة ذلك البعض نعم رد عليه أن الممكن به لا يكون مقصوداً أصالة بالنظر الى الممكن عنه والظاهر أنه قد يقصد أصالة بالممكن به فانه قد يجعل المذكور أصلاً والمتروك حالاً وقد يعكس - قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى (ليكبروا الله) حامدين فذكر المحققون لم يجعل الأصل حالاً لأن التعليل لتعظيم حال الحمد وجعله مقصوداً أولى من العكس لأن الحمد إنما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم - ثم انه قد اختار السيد أن اللفظ مستعمل في المعنى الأصلي أصالة والمعنى المضمن مقصود تبعاً من غير استعمال أو تقدير أصلاً - أقول - قد يقصد المتروك أصالة فانه قد يجعل أصلاً وقد يعكس مع أنه قد ينصب المفعول به بالتضمن فلا بد من استعمال اللفظ فيه أو تقديره ثم الحق أن تلك الطرق والوجوه المذكورة لا تطرد في جميع المواد بل تختلف بحسب القرائن والمواد - البحث الثالث - أن المفهوم من الرضى في بحث أفعال القلوب أن التضمنين قياسي ويؤيد ذلك أن القوم يعتبرون التضمنين فيما يحتاجون اليه على الإطلاق لكن صاحب المغني نقل عن بعضهم أنه ليس بقياسي من غير أن يرد كلامه

العقد الحادي عشر في علم البديع والعروض وما يتعلق بهما

- بديع - المحسن البديعي على قسمين معنوي وهو راجع الى تحسين المعنى اولاً وبالذات ولفظي راجع الى اللفظ كذلك - أقول - قد عد من الأول المشاكلة والظاهر أن حسنها باعتبار إيهام التجنيس اللفظي - اعلم - أن المشاكلة ليست بحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة ولا محيص سوى التزام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح أو القول بان هذا نوع من العلاقة فيكون مجازاً هكذا يستفاد من شرح المفتاح ولا يخفى أن المصاحبة في الذكر بعد استعمال اللفظ والعلاقة يجب أن تكون متقدمة للاحظ - ويستعمل لاجلها بل العلاقة هي المجاورة في الخيال كذا قيل وانت خير بانه لا يلزم في المشاكلة المقارنة في الخيال الا عند استعمال اللفظ فقط ومجرد ذلك لا يصح للعلاقة - تذييل للبديع - قد قالوا بالمشاكلة

في قوله تعالى (تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك) وفيه اشكال لأن معنى النفس ذات الشيء مطلقاً على ما في الكشف والصحاح فلا يكون إطلاقها عليه تعالى محتاجاً الى اعتبار المشاكلة ويؤيد ذلك قوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة) واعتبار المشاكلة التقديرية في هذه الآية غير ظاهر ولا محتاج اليه - نكتة - ذكر في شرح الكشف في وجه إطلاق النفس على القلب لأن ذات الحيوان به يكون وهذا التعليل مشعر باختصاص النفس بذات الحيوان فلا يجوز إطلاقها عليه تعالى - بديع - من اقسام التجريد أن يكون عن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم - اعلم - أن صاحب الكشف جوز أن تكون من اليانية للتجريد الا انه ذكر قدس سره في تفسير قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط) الآية في كون من اليانية تجريد كلام - واعلم - انهم اختلفوا في أن التجريد هل ينافي الالتفات أم لا اختار قدس سره الثاني وقال بانه لا ينافيه بل هو واقع بان مجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطباً لنكتة كالتوسيع في قول الشاعر * تطاول ليلى بالأنثى * وردة السيد بان الالتفات ارادة معنى واحد في صور متعددة استجلاباً لنشاط السامع والقصد من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفاً بصفة وبلوغه النهاية فيها بان يتنزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبني التجريد على اعتبار التعاير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما - أقول - يكفي في الالتفات والافتتان اتحاد المعنى في نفس الأمر ولا ينافيه اعتبار التعاير ادعاء الا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن تكون فائدة الالتفات وان كانت خاصة بهذا الموضع في قوله تطاول ليلى أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكاً في اتحاده مع نفسه فأقامها مقام مكروب مخاطبها مسلياً لها فلا ينافي الالتفات أن يعتبر المغايرة أيضاً بحيث يتنزع منه مصاب آخر ثم لا يلزم تلك المغايرة والافتراق في الالتفات - بديع - قد عدوا من المعنوي المذهب الكلامي وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام وهو أن يكون بعد تسليم المقدمات مستلزماً للمطلوب - أقول - لا يخفى أنه شاع في عرف العرب وسائر الناس الاستدلال سيما بالحطابة والجدل - لكن المتعارف في الكلام الاستدلال البرهاني فقط فلا يناسب أن يسمى بالمذهب الكلامي الاستدلال بالمقدمات المستلزما للمطلوب على تقدير التسليم - بديع - قد عدوا من المعنوي الاستنباع وهو المدح بشئ يستنبع المدح بشئ آخر وأيضاً الادماج وهو أن يضمن كلام سبق لمعنى معنى آخر ثم قالوا هو أعم من الاستنباع لشمول المدح وغيره واختصاص الاستنباع بالمدح - أقول -

تعداد كل منهما محسناً على حدة غير مناسب بل المناسب جعل الادماج محسناً ثم تقسيمه الى الاستتباع والى غيره **بديع** علم العروض ما يميز به بين صحيح الشعر وقاسده من حيث الوزن والشعر لفظ موزون مقفى يدل على معنى كذافي القسطاس وذكر في المفتاح كلام موزون مقفى وأتى بعضهم لفظ المقفى وقال التقفية هو القصد الى القافية ورعايتها لا يلزم الشعر لكونه شعراً بل لا مراً عارض ككونه مصرعاً أو قطعة أو قصيدة أو لاقتراح مقترح وإلا فليس للتقفية معنى غير انتهاء الموزون وأنه لا مراً لا بد منه جار منه مجرى كونه مسموعاً ومؤلفاً وغير ذلك فحقه ترك التمرض ولقد صدق ومن اعتبر المقفى قال الموزون قد يقع وصفاً للكلام اذا سلم عن عيب قصور وتطويل فلا بد من ذكر التقفية تفرقة لكن وصف الكلام بالوزن لغرض المذكور لا يطلق . ثم انه قد شرط فيه عند جماعة أن يكون وزنه لتعمد صاحبه إياه والمراد بتعمد الوزن ان يقصد الوزن ابتداء ثم يتكلم فيراعى جانبه لان يقصد المتكلم المعنى وتأديته بكلمات لائقة من حيث الفصاحة في تركيب تلك الكلمات اتوجه البلاغة فيستتبع ذلك كون الكلام موزوناً أو ان يقصد ويتكلم بحكم العادة فيتفق ان يأتي موزوناً وعند آخرين ان ذلك ليس بواجب . لكن يلزمه ان يعد كل لفظ في الدنيا شاعراً إذ ما من لفظ ان يتبع إلا وجدت في الفاظه ما يكون على الوزن . اقول - فيه منع إذ يجوز ان توجد الحياكة مرة من شخص اتفاقاً مثلاً ولا يسمى حائكا إلا بعد ما كتبتها فكذا الشعر وذكر في عروض الفاضل بن القيس انه لفظ دال على معنى موزون متكرر مساو مقفى واخرج بقيد المتكرر المصراع الواحد إذ اقل الشعر بيت وبقيد التساوي المصاريح المختلفة البحور الموزونة المقفاة - اقول - الدلالة على المعنى غير ظاهرة الاشرط كما في المعنى فانه من اقسام الشعر الا ان يراد بها ما هو اعم من الدلالة على الاسماء لكن برد ان الدلالة عند القوم اما عقلية أو طبيعية أو وضعية على الموضوع له أو جزئية أو لازمة وظاهر ان دلالة كثير من المعاني خارجة عنها وفن الشعر جعل من اقسام العلوم الادبية باعتبار الدلالة على اصطلاحها ويمكن ان يقال دلالة مستتبعات التراكيب كالحذف مثلاً على تطهير اللسان خارجة عنها وكذا التمرض إذ لا استعمال للفظ وذلك الانحصار للدلالة عند الاستعمال فدلالة اللفظ والمعنى من هذا القبيل بقى انه قد يعتبر فيهما الدلالة بالنظر الى حساب الجمل وذلك غير معتبر في العلوم فان اللفظ المفرد لا يعد مركباً بالنظر اليه فالظاهر أن اللفظ والمعنى من مستحدثات المتأخرين من العجم

• ثم اعلم أن المتبادر من القسطاس والمفتاح أن المصاريح المختلفة البحور شعر وليست موزونة وإلا فيختل تعريفهما الشعر ثم انهم اختلفوا في القافية فهي عند الحليل من آخر حرف من البيت الى أول سا كن يليه مع المتحرك الذي قبل السا كن مثل تابا من قوله • أقل اللوم عادل والعتابا • وعند الاخفش آخر كلمة في البيت مثل العتابا بكاملها • وعند قطرب وثعلب الروي واستعرفه وعن بعضهم أن القافية البيت • وعن بعضهم هي القصيدة وحق هذا القول أن يكون من باب اطلاق اللازم على المألوم وباب تسمية المجموع بالعض والميل من هذه الاقوال الى قول الحليل كذافي المفتاح • وذكر في عروض الفاضل بن قيس برأئك قافيت بعض أن كلمة آخرين بيت باشد بشرط أنك أن كلمة بعينها ومعناها در آخر أبيات ديكر متكرر نشود بس اكر متكرر شود این را ردیف خوانند وقافيت در ماقبل أن باشد چنانكه

زح تورونق قر دارد اب تولدت شكر دارد

چون كلمه دارد درین شعر متكرر آئینده این را ردیف خوانند وقافيت در كلمه قمر وشكر است وچون ماقبل را قمر وشكر متحرك است قافيت این شعر حرفي وحرکتی بیش نباشد اعنی حرف راه وحرکت ماقبل آن وا کر ماقبل حرف آخر این كلمه قافيت سا كن باشد چنانكه أي هر کس برخار تومست دلها غم تورفت از دست

قافيت آن آخر كلمه باشد بتحسين حرکت که بیش از سا كن باشد بس قافيت این شعر دو حرف وحرکتی بیش نباشد واین سین ونا است وحرکت ماقبل آن اما کر حرف آخرین از كلمه قافيت نواز نفس که باشد بیکه بعاني بدان ملحق شده باشد چنانكه

برخي چشم مستشان وآن زلف همچو مستشان

که كلمه اصلي در آخرین شعر است و مست و شان از بهر اضافت جمع بدان ملحق شده است بس قافيت این از پنج حرف وحرکتی باشد يعنی از نون تا حرکت ماقبل سین مست است وقافيت از بهر آن قافيت خوانند که از بس اجزاء شعر در آید وبيت بدر تمام می شود واصل آواز قوت فلانا است يعنی از بس فلانی رقم وقفيت فلانا کي را از بس فلان روان کردم • واما الروي فهو الحرف الذي ينهي عليه آخر الابيات أو الفقرة ويجب تكراره في كل منهما كذا في المطول وذكر في عروض الفاضل بن قيس حرف آخرین كلمه قافيت چون از نفس که باشد آن روي خوانند چنانكه از بهر بقا تو دوران جرخ را مفعول چون حرف را

در كله مفخر اصله استروي ابن شعر را است وابن لفظ را از روا كرفته اند ورواسقي
 باشد كه بدان باربر شتر بندند - فائدة - طعن بعض الجهال في القرآن بانه وقع فيه وما
 علمناه الشعر وقد وجد نحو قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث
 لا يحتسب) * وأجيب بان الشعر ما قصد وزنه وتناسبت مصاريعه واتحد رويه - أقول -
 لعمرى لا الشبهة بشيء ولا الجواب بقاطع للمادة ولا تمامه بتام صحيح أما الشبهة فلأن هذا
 الكلام ليس بموزون أصلاً نعم لو لم يكن قول مخرجاً داخل فيه كان شعراً لكن فرض عدم
 الدخول لا يجري في ورود الاعتراض وأما الجواب فانه ليس التعمد بشرط عند بعضهم كما
 سبق وظاهر انه لا يشترط في كل بيت وشعر تناسب المصراعين بحسب القافية واتحاد الروى
 نعم اشترط في كل مطلع وبيتين وفي مصراعي المتنوي لا غير - فائدة من التواريخ -
 اختلفوا في واضع النحو المختار انه أبو الاسود الدؤلي بكسر الدال المهملة وبعدها مثناة من
 تحت مهموزة من فوق ويقال بضم الدال بعدها واو مهموزة من فوق * وقطع بعضهم
 أنه بفتح الهمزة وانما فتحت الهمزة لثلاث توالي الكسرات صرح به في تاريخ الامام اليافعي
 - فائدة أخرى - أول من قال الشعر العربي يعرب بن قحطان والشعر هذا

مالحق إلا لأب وأم * خدين جهل أو خدين علم

- وقيل - أول من نسب إليه الشعر العربي آدم عليه السلام في مصرية ولده هابيل أعنى قوله

تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الارض مغبر قبيح

واعترض عليه بان لغته سريانية فلا يقول العربي إلا أن يقال نقل بالمعنى - أقول -

الظاهر انه عارف بجميع اللغات لظاهر قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) لكنه شاع تكلمه
 بالسريانية لضرورة المخاطبين المارقين بها دون غيرها ثم ان أول من قال الشعر الفارسي

بهرام بن زردجرد بن شابور حيث قال

منم آن بيل دمان و منم آن شير كله * نام من بهرام گور وكنيتم بوجيله

- وقيل - الاول أبو حفص بن أحوض من سغد سمرقند كان في سنة ثلاثمائة والشعر هذا

أهوي گور در دست چكونه * دودايار نندار وچكونه دودا

- فائدة - ذكر صاحب الكشف إنا الوليد بن المفيرة وقسم المسلمين والكافرين منهم قسمين

فأخرج الوليد بن الوليد مع ماله من الفضائل المشهورة في الاسلام من قسمة المسلمين

وأدخله في جملة الكافرين وهذا بحق الدين والروعة والفضل والفتوة فهو فظيع - فائدة -

أشعب اسم رجل كان طماعا وفي المثل أطمع من أشعب كذا ذكره صاحب الصحاح في
 باب الباء الموحدة والمشهور انه بالثاء المثناة

حكايات مشتملة على فوائد جامعة من اللغة والفقه

- حكاية - سئل فقيه العرب أوجب على الرجل الوضوء اذا أشهد قال نعم لان الاشهاد لغة أن
 يئذي - سئل - رجل توضي من إناء معوج قال ان مس الماء تعويجه لم يجز وضوءه عند
 علمائنا الشافعية لان الإناء المعوج المعمول بالمعاج - سئل - هل في الربيع صلاة فقال نعم إن
 يصب ماءه والربيع النهر * سئل هل تقبل جزى الكفار قال لا الجزى الرسول * سئل
 رجل ضرب صيدا بمخلبه فقطعه نصفين هل يجوز أكله قال نعم الخبأ المنجل * سئل
 هل يجوز شهادة الحائلة قال نعم إن لم تفرط الحائلة جمع خائل كباعة وبائع والخائل ذو الخيلاء
 التكبر أو اللب والمزاح * سئل هل للرجل أن ينزل من غير إذن أبويه قال ان كان
 فرساً فم يقال نزل إذ أتى مني * سئل هل يجوز التيمم بالمجل قال نعم ان كان طيباً
 المجل الطين * سئل هل يجوز بيع الطريق قال ان كانت معلومة جاز وإلا فلا الطريق
 وجمع الطريقة وهي أعظم ما يكون من النخل * سئل هل على المصاب زكاة قال لا لأن
 المصاب نصب السكر * سئل درست المرأة وتركت الصلاة فاعلمها قال لا يلزمها إعادة الصلاة لأن
 درست بمعنى حاضت * سئل هل يقتل العيار في الحرم قال نعم العيار الاسد * سئل هل
 يقسم الفجور بين الورثة قال بل يباع ويقسم الثمن للفجور السيف * سئل رجل خاف
 على ماله المحترم النعم هل له التيمم قال له ذلك النعم العطش وحرارة الباطن * سئل هل
 يتوضأ بماء الفقير قال نعم ان كان ظاهراً الفقير مخرج الماء من القنائة * تذييل في الخط *
 مقدمة - الخط تصوير اللفظ بحروف هجائية إلا أسماء الحروف اذا قصد بها المسمي نحو
 فذلك اكتب جيم عين فاءراء قلها تكتب هذه الصورة جعفر لأنها مسماها خطأ ولفظاً
 لكن في الصحف على أصلها في الوجهين نحو ياسين حاميم فما توهم أن المكتوبة نقوش
 الكتابة فباطل لأن اللفظ مكتوب بواسطة نقش الكتابة والأصل في كل كلمة أن تكتب
 بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها - كتابة - الربو زيادة في الاجل أو في
 العوض وانما كتبت بالواو كالصلوة للتعظيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيهاً بواو
 الجمع كذا في تفسير القاضي وذكر الفاضل رشيد الدين الوطواط في بعض رسائله منهم من

يكتبها بالالف فانها كلمة ثلاثية نالها الف مقصورة منقلبة عن الواو فان تلك الالف تكتب على صورة الالف في الواحد والجمع كالربا والرضا والفرزا والخطا . والمبرد يقول باستمرار تلك القاعدة في الواحد دون الجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقول الفها منقلبة عن الياء ويستدل على ذلك بثنيته إذ قيل ربيان وأما كتابة الوحي فمنهم من كتب الربو بالواو في المصحف فقط ومنهم من كتب بالواو وبالالف والأليق الأصوب عندي أن يكتب بالالف لا غير على القياس المطرد الا على قول من قال إنه من ذوات الياء . وذكر الامام النووي في تهذيب الأسماء واللغات وقياس كتابته بالياء لكسر أوله وقد كتبه في القرآن بالواو . وقال الفراء انما كتبه كذلك لأن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من الحيرة ولقنهم الربو فعلموهم صورة الحرف وكذلك قرأها أبو سمالك وقرأ حمزة والكسائي بالامالة لمكان الكسرة في الراء وقرأ الباقون بالتفخيم لفتح الباء فاما اليوم فانت بالخيار إن شئت كتبت بالياء على ما في المصحف أو بالالف . وقال أبو البقاء لام الربو واو لأنه من ربي ربو والتثنية ربوان ويكتب بالالف وأجاز الكوفيون تثنيته بالياء قالوا لا جيل الكسرة التي في أوله قال وهو خطأ عندنا وقال في النهاية ربا المال ربو إذا زاد وارتفع والربو اسم منه مقصوراً - كتابة - من عادة العرب أنهم يكتبون رحمت الله بالتاء الممدودة مع أن حق التاء التي تصير هاء آت عند الوقف إذا أضيفت إلى المضمرات تكتب بالتاء الممدودة لشدة الاتصال بينهما وبين الضمير اتصل بها ولأن من الوقف عليها وإذا أضيفت إلى المظهر أن تكتب بالهاء لعدم شدة الاتصال وجواز الوقف عليها لكن رحمت الله كثيرة الاستعمال وبين الله والرحمة من شدة الاتصال مالا يخفي كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الطوطا - كتابة - الحرف المكسور الذي بعد ألف قائل همزة لاياء ومن نقطه بنقطتين من تحت فقد أخطأ . حتى حكى أن الشيخ أبا علي لما جلس بين يدي رجل من الموسومين بالأدب الموصوفين بمعرفة كلام العرب رأي جزأ مكتوباً فيه القائل بالياء بنقطتين من تحت فقال له الشيخ هذا خط من فقال الرجل خطي فاستغفر الشيخ قدره واستحقق أمره - كتابة - الأصل في الخزان أن تكتب بالهمزة لأن واحداً خزانة والألف فيها زائدة وطريق الوصول من لفظة الخزانة إلى الخزان هو بفتح خزانة طريق الوصول من لفظة قال الى قائل كما سبق في فوائد التصريف وأما الجمع الذي في واحده الياء زائدة كالركائب جمع الركوبة وكلا رائيك جمع الأريكة وأما ما فالحق بالخزان

وبها وأما المعايير والمشايع والأطياب فيكتب بالياء بنقطتين من تحت لأن المعايير جمع معيشة والمعيشة في الأصل معيشة والمشايع جمع مشيخة والأطياب جمع أطيب والياء آت في جميعها أصلية وكل ما كان الياء فيه أصلياً من هذه الجموع فالصواب أن يكتب بالياء وقرأ أهل المدينة معائش بالهمزة فقد قال أبو عثمان المازني إنها خطأ وأن أهل المدينة أخذوا تلك القراءة من نافع وإنه لم يدر ما العربية وله أحرف في القرآن يقرأها نحواً من هذا كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الطوطا - كتابة - كتب صاحب الكشف كلا حالة الجبر والاضافة إلى المظهر بالالف نحو مررت بكلا الرجلين فقال الفاضل الطوطا الصواب أن يكتب بالياء مؤيداً بنص ابن در ستويه

المطلب الثاني في علوم المتفلسفة

(من المنطق وسائر العلوم الحكيمة)

- حكمة - أوردوا في أوائل المنطق نبذاً من مبادي الألفاظ كتقسيم الدلالة وعدم التزام المطابقة لتضمن والالتزام أو استلزامها لها وتقسيم الموضوع الى أقسامه وعللوا ذلك انه لا حاجة بنا إلى بحث الألفاظ لكن الافادة والاستمادة لا يحصلان بدونهما فذكرها من تلك الحشية لا انها مطالب علمية - أقول - أنت خير بانأكثر تلك المباحث بحسب الافادة والاستمادة قليل الجدوى ولوسلم فانها اصطلاحات وأوضاع مذكورة مع سائر ما يتوقف (١) عليه الافادة في علوم العربية مع أنهم اشتروا في الالتزام اللزوم العقلي الدائم ولاخفاء في أنه مفقود في أكثر الدلالات الالتزامية المجازية الشائعة في المحاورات والاستعمالات للافادة والاستمادة - حكمة - الموضوع شخصياً أو نوعياً كما في المجاز إن قصد بجزء منه مترتب في السمع حقيقة أو تقديراً للدلالة على جزء المعنى فركب ومؤلف - أقول - هنا البحوث الاول ان نظر المنطق في الالفاظ بتبعية المعاني فكل لفظ معناه مركب ينبغي أن

(١) قوله مع سائر ما يتوقف عليه الخ أقول أما كون تلك المباحث استعمالاً وأوضاع مذكورة في علم العربية فغير مضر لأن المنطق من علوم اليونان ولما ترجمه كته الى العربية في عهد الاسلام لم يجدوا بداً من ترجمتها بجميع أجزائها وأما أنهم اشتروا في اللزوم اللزوم العقلي وانه مفقود في أكثر الدلالات اللفظية فغير مضر أيضاً لانهم لم يلتزموا موافقة الاستعمال في جميع وجوهه وانما ذكروا منه ما يوافق ما قصدوا إليه

يكون مركبا والمعرف باللام مركب عندهم الا أن يجعل المجموع من حيث هو موضوعا لآراء المعنى. اثنائي أن هذا النظر منهم لا يلائم اعتبار الترتيب في الاجزاء المسموعة مع أن هذا القيد لا يفهم من تعريفاتهم. الثالث أنهم قالوا بأن المادة في الافعال دالة على الحدث فيأزم عليهم أن يكون الضرب بالضم مثلا دالا عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة ولكن ذلك غير متبادر من عباراتهم - حكمة - جعلوا الافعال الناقصة ومثل إذا ونظائرهما داخلة تحت الاداة التي في مقام الحرف عند أهل العربية - أقول - أصحاب العربية صرحوا بأن كل لفظ جعل اسما أو فعلا أو حرفا فباعتبار المعنى فجعل الافعال أو الاسماء عندهم ادوات عند المنطقيين تناقض - حكمة - جعلوا الوجود من قبيل المشكك نظرا الى انه أشد وأولى في بعض الافراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها - أقول - الانسان (١) بمض افراده باعتبار الآثار وكما هو كثرتها بحسب الخواص الانسانية كالادراك متفاوت بالنظر الى غيره كما يظهر الأمر فيما بين نبينا ويحيى عليهما الصلاة والسلام مع أن يحيى لم يتكدر بالكدورات الجسمانية أصلا - حكمة - لا يشتغلون بالجزئي قصدا لأن حاله غير مضبوط للتبدل ولأن كمال النفس بالصورة المطابقة اليقينية والجزئي المادي لا يحصل الا في الآلات المعطلة عند الموت - أقول - صور الفلكيات واعراضها سوى الحركات والاضاع الشخصية قديمة على زعمهم وصور الجسمانيات أيضا حاصلة في النفس عند المحققين منهم الا أن ادراكم بواسطة الآلات تأمل - حكمة - قال قدس سره في شرح الرسالة الاولى ينبغي أن الجنس يفيد التميز في الجملة (أقول) يفهم منه أن الجنس يشتمل على جزء مميز كاشمال الحيوان مثلا على الحساس الالهيم الا أن يقال الجنس ليس بميز بحسب الذات بل بالجزء - حكمة - استدلل على وجود الكلبي الطبيعي بأنه جزء للاشخاص إذ الشخص الماهية مع قيد التشخيص وجزء الموجود موجود بالضرورة ورد هذا الاستدلال بأنه جزء ذهني لها والجزء الذهني لا يجب وجوده في الخارج - أقول - ذكروا

(١) قوله أقول الانسان بمض افراده الخ أقول يحاول المصنف أن يثبت أن مقولية الانسان على افراده بالتشكيك لا بالتواطىء واحتج لذلك بان الخواص الانسانية متفاوتة في افراد النوع وهذا لا يثبت التشكيك وانما يثبت أن تكون ماهية النوع مختلفة في افرادها بنوع مخصوص من الاختلاف واما اختلاف آثار الماهية كالا ونقصانا فلا يزيل التواطىء بين الافراد

أن الواجب تعالى لا يحد له لا تركب فيه ولا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي «حكمة» ذكروا أن صور الذاتيات والعرضيات لأمر واحد بسيط لا تعدد فيه مع أنهم قالوا بأن لكل جسم مادة مهمة وصورة جسمية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالنظر الى الجسم فليتأمل «حكمة» معرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره هكذا عرف عند جماعة اشترطوا المساواة في التعريف «أقول» ينبغي أنه لا يخص التصور ولكنه لئلا يخرج الرسم بل يراد الاعم فدخل التعريف بالاعم وبالاخص وزعم المحقق الرازي أنه لو اريد التصور ولكنه وزيد قيد آخر أي امتيازهم عن جميع ماعداه اندفع الاشكال وفيه أن الاخص وان لم يفد ولكنه يفيد الامتياز تأمل «حكمة» قالوا بأن التعريف بالمباين غير جائز - أقول - جوزوا أن يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد ويراد به الحد مجازا كما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وأرادوا به كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم بالمعنى والفرق بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل فكما جاز الانتقال من المباين الى الحد فكذا الى المحدود - حكمة - ذكروا أنه لا يجوز ذكر الألفاظ المجازية أو المشتركة في الحدود بالقريضة ظاهرة لقائل أن يقول لما جاز في مقام الاستدلال ذكر ما يحتاج الى الدليل فلم لم يجز في الحدود ذكر الألفاظ المحتاجة الى الاستفسار والايضاح المقصود. والجواب أن السامع إذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد للمستدل حصل المطلوب في الجملة بخلاف صورة التعريف وأيضا إذا لم يعلم مقدمة الدليل لم يصدق بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فانه إذا لم يفهم المعنى المجازي من ألفاظ الحدود حملت على الحقائق فصور المحدود بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشترك أيضا - حكمة - ذهب طائفة الى أن التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة بجوازه وقيل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على أن التعريف بالمفرد إنما هو بالمشق ومعناه شيء له المشتق منه أو على أنه يضم مع المفرد القرينة وأنت خير بأن معنى المشتق ملحوظ إجمالا بلا ترتيب والقرينة قد تكون معنوية فلا وجه لاعتبار الترتيب - حكمة - المشهور أن الشرطية متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى أولا ثبوتها وهي لزومية إن كان ذلك الحكم لملاقة توجب الاتصال وإلا فالتفافية وذكر المحققون أن المعية أمر ممكن لا بد له من علة ففي الاتفاقية أيضا العلاقة المقضية للاجتماع متحققة لكنها غير ظاهرة وغير معلومة فليس الحكم للملاحظة بخلاف اللزومية فان العلاقة فيها ظاهرة

يكون مركباً والمعرف باللام مركب عندهم إلا أن يجعل المجموع من حيث هو موضوعاً بارزاً
المعنى. اثنائي أن هذا النظر منهم لا يلائم اعتبار الترتيب في الأجزاء المسموعة مع أن هذا القيد
لا يفهم من تعريفاتهم. الثالث أنهم قالوا بأن المادة في الأفعال دالة على الحدث فيلزم عليهم أن
يكون الضرب بالضم مثلاً دالاً عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة لكن ذلك
غير متبادر من عباراتهم - حكمة - جعلوا الأفعال الناقصة ومثل إذا ونظائرهما داخلة
تحت الاداة التي في مقام الحرف عند أهل العربية - أقول - أصحاب العربية صرحوا
بأن كل لفظ جعل اسماً أو فعلاً أو حرفاً باعتبار المعنى فجعل الأفعال والأسماء عندهم ادوات
عند المنطقيين تناقض - حكمة - جعلوا الوجود من قبيل المشكك نظراً إلى أنه أشد وأولى
في بعض الأفراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها - أقول - الإنسان (١) بعض أفرادها باعتبار
الآثار وكما لها وكثرتها بحسب الخواص الإنسانية كالادراك متفاوت بالنظر إلى غيره كما يظهر
الأمر فيما بين نينا ويحيى عليهما الصلاة والسلام مع أن يحيى لم يتكدر بالكدورات الجسمانية
أصلاً - حكمة - لا يشتغلون بالجزئى قصداً لأن حاله غير مضبوط للتبدل ولأن كمال النفس
بالصور المطابقة اليقينية والجزئى المادي لا يحصل إلا في الآلات المعطلة عند الموت - أقول -
صور الفلكيات وأعراضها سوى الحركات والأوضاع الشخصية قديمة على زعمهم وصور
الجسمانيات أيضاً حاصلة في النفس عند المحققين منهم إلا أن ادراكمها بواسطة الآلات تأمل
- حكمة - قال قدس سره في شرح الرسالة الأولى ينبغي أن الجنس يفيد التميز في الجملة (أقول)
يفهم منه أن الجنس يشتمل على جزء مميز كاشتمال الحيوان مثلاً على الحساس اللهم إلا أن يقال
الجنس ليس بمميز بحسب الذات بل بالجزء - حكمة - استدل على وجود الكلبي الطبيعي بأنه
جزء للأشخاص إذ الشخص الماهية مع قيد التشخيص وجزء الموجود موجود بالضرورة ورد
هذا الاستدلال بأنه جزء ذهني لها والجزء الذهني لا يجب وجوده في الخارج - أقول - ذكروا

(١) قوله أقول الإنسان بعض أفراد الخ أقول يحاول المصنف أن يثبت أن مقولية
الإنسان على أفرادها بالتشكيك لا بالتواطىء واحتج لذلك بأن الخواص الإنسانية متفاوتة في
أفراد النوع وهذا لا يثبت التشكيك وإنما يثبت أن تكون ماهية النوع مختلفة في أفرادها
بنوع مخصوص من الاختلاف وأما اختلاف آثار الماهية كمالاً ونقصاناً فلا يزيل التواطىء
بين الأفراد

أن الواجب تعالى لا يحد لأنه لا تركيب فيه ولا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام
التركيب العقلي التركيب الخارجي «حكمة» ذكروا أن صور الذاتيات والعرضيات لا أمر
واحد بسيط لا تعدد فيه مع أنهم قالوا بأن لكل جسم مادة مبهمه وصورة جسمية وصورة
نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالنظر إلى الجنس فليتأمل «حكمة» معرف
الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره هكذا عرف عند جماعة اشترطوا المساواة في التعريف «أقول»
ينبغي أنه لا يخص التصور بالكنه لئلا يخرج الرسم بل يراد الأعم فدخل التعريف بالأعم
وبالأخص وزعم المحقق الرازي أنه لو اراد التصور بالكنه وزيد قيد آخر أي امتيازاً عن
جميع ما عداه اندفع الاشكال وفيه أن الأخص وإن لم يفد الكنه يفيد الامتياز تأمل «حكمة»
قالوا بأن التعريف بالمباين غير جائز - أقول - جوزوا أن يذكر لازم غير محمول في مقام
التحديد ويراد به الحد مجازاً كما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وأرادوا به كون اللفظ بحالة يلزم
من العلم به العلم بالمعنى والفرق بين الحد والمحدود بالأجمال والتفصيل فكما جاز الانتقال
من المباين إلى الحد فكذا إلى المحدود - حكمة - ذكروا أنه لا يجوز ذكر الألفاظ المجازية
أو المشتركة في الحدود بلا قرينة ظاهرة لقائل أن يقول لما جاز في مقام الاستدلال ذكر ما يحتاج
إلى الدليل فلم يبحر في الحدود ذكر الألفاظ المحتاجة إلى الاستفسار والإيضاح للمقصود
والجواب أن السامع إذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد للمستدل حصل المطلوب في
الجملة بخلاف صورة التعريف وأيضاً إذا لم يعلم مقدمة الدليل لم يصدق بغير المطلوب بل
يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فإنه إذا لم يفهم المعنى المجازي من ألفاظ الحدود
حملت على الحقائق فصور الحدود بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشترك
أيضاً - حكمة - ذهب طائفة إلى أن التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة بجوازه
وقبل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على أن التعريف بالمفرد إنما هو بالمشق
ومناه شيء له المشتق منه أو على أنه يضم مع المفرد القرينة وأنت خير بأن معنى المشتق
ملحوظ إجمالاً بلا ترتيب والقرينة قد تكون معنوية فلا وجه لاعتبار الترتيب - حكمة -
لشهور أن الشرطية متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى أولاً نبوتها
وهي لزومية إن كان ذلك الحكم لملافة توجب الاتصال وإلا فتافقية وذكر المحققون أن
الملة أمر ممكن لا بد له من علة ففي الاتفاقية أيضاً العلاقة المتضمنة للاجتماع متحققة لكنها
غير ظاهرة وغير معلومة فليس الحكم ملاحظاً بخلاف اللزومية فإن الملافة فيها ظاهرة

اتحقق بديهية أو نظراً ولو بحجة خفية - أقول - يمكن أن يقال لاحاجة في الاتفاقية الى أمر سوى العلتين لطرفيها فان المعية وجود الطرفين في زمان بخلاف اللزومية . ثم اعلم أنهم ذكروا أن المتصلة النكالية الاتفاقية ما حكم بصدق الثاني حين صدق المقدم مع كل أمر واقع له وقلوا لو لم تقيد الاوضاع بالوقوع بل قيدت بالامكان كما في اللزومية لم تصدق الاتفاقية كلية لأن كون المقدم مع تقيض التالي وضع بسبب اقترانه بأمر ممكن فحينئذ لم يتحقق التالي مع المقدم - أقول - اذا كانت المعية محتاجة الى علة موجبة كما سبق فليس اقتران المقدم مع تقيض التالي ممكناً في نفس الأمر نعم قد يتوهم إمكانية نظراً الى أن العلة غير معلومة لنا - حكمة - اذا حذفت أداة الشرط عن الشرطية صار طرفاها على ما كانا في الأصل قضيتين محتملتين لهما أي الصدق والكذب بالفعل فان المانع قد ارتفع واعتراض عليه بأن رفع المانع لا يكفي فانه لا بد في القضية من الحكم أي الايقاع أو الاتزاع وقد يمتنع ذلك في بعض المواضع كما في قولنا إن كان الانسان ناهقا كان حيوانا - أقول - إن كان الكلام في القضايا المفروضة كما هو المتبادر من شرح الرسالة لجدي فدفع الاعتراض في غاية الظهور إذ المراد أنهما صارا مركبين تابين دالين على حكم من المتكلم مطابقين كانا أولاً وإن كان في القضايا المقولة من حيث أنها مفهومة من اللفظ فلا اعتراض حق تأمل - حكمة - تقيض الدائمة المطلقة العامة لأن تقيض دوام السلب عدمه وليس بمفهوم محصل والاثبات في التقيض لازم له وتقيض دوام الايجاب رفعه وإس بمحصل ويلزمه السلب في بعض الاوقات ثم الظاهر أن المراد بالمطلقة ما حكم بفعالية النسبة على ماهو المتعارف عند القوم واعتراض عليه بان الايجاب والسلب في وقت ما مفهوم المطلقة المنتشرة لا المطلقة الفعلية فان مفهومها أعم من ذلك لجواز عدم اثبات في وقت أصلاً مثل الزمان حادث إذ ليس لحادث الزمان زمان - أقول - الاعتراض مدفوع لأن المراد بالدوام ما يشتمل الدوام أو الشمول الزماني كما في قولنا علم الله فتقيض الدائمة المطلقة العامة بالمعنى المتعارف المتبادر لا المطلقة المنتشرة - حكمة - الدليل لغة الطريق على ما في صراح اللغة والمرشد أي الناصب لما به الارشاد والذاكر له وقد يطابق على اللفظ والعقل على ما في الارشاد - أقول - الاتصال بالعقل أو بالقوة معتبر في الارشاد لغة دون الدلالة على ما يشعر به كلامه قدس سره في شرح الشرح . ذكر في مقدمة اللغة ذلك راوند اورد اورد اورد اورد راست نوداورا بفلان چیز اعم ذكر في الصحاح الهدى الرشاد والدلالة وهديته بالطريق

أو اليقظة هداية أي عرفته لكن كتابه مشحون بالتعريف بالأعم ويمكن أن يقال باعتبار الايصال في الجملة في الدلالة أيضاً ذكر في تاج المصادر الاغواء بي راه كردن . وقال في المذهب الفاوي بي راه و لدليل را بر إلا أن المفهوم من تقرير السيد أن الدلالة والارشاد جميعاً لمطلق التعريف والدليل اصطلاحاً أما عند الأصوليين فما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر في أحواله الى مطلوب خبري وقيل الى العلم به - أقول - الظاهر أن دليل كل حكم ما يمكن حصوله منه بالنظر الصحيح فلا يكون كله من الاجتهادين المتقايين المستخرجين من أمر واحد فقها لا يقال المراد التوصل بحسب الزعم على ما قيل في تعريف الحكمة من معرفة الأشياء على ماهي عليه في نفس الأمر أن المراد بحسب الزعم قيد دخل فيه الاعتقادات المضادة لأننا نقول ذكروا أنه قيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة لأن الفاسد لا يمكن أن يتوصل به الى مطلوب خبري إذ ليس هو في نفسه سبباً للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضي اليه فذلك اقضاء اتفق ليس من حيث انه وسيلة له وبالجملة الفاسد الصورة خصوصاً لا علاقة له بالمطلوب حتى يتوصل به اليه ولا أثر للزعم في العلاقة والاستتزام وأما عند المنطقيين فقد يطابق على الحجة مطلقاً وقد يخص بالقياس البرهاني وذكر في منطق الشفاء قريباً من مباحث التمثيل والاستقراء حتى جرت العادة في هذا الموضع أن يسمي بالدليل ما يكون مؤلفاً من مقدمتين كبراهما محودة يراها الجمهور ويقول بها - واعلم - أنهم عرفوا القياس بقول من قضايا أي محتملة للصدق والكذب صادقة كانت أو كاذبة قطعاً كما في القياس الشرعي يلزمه لذاته أي لزوماً بينا كان أولاً قول آخر أي يلزمه قول آخر من حيث التصديق به أو التخيل القائم مقام التصديق - أقول - هنا ابجاث . الاول أن القول مشترك بين الملفوظ والمعنى على ما في الشفاء وشرح الاشارات وشرح المطالع لكنه جوز السيد أن يكون حقيقة ومجازاً فهم ما وكذا القياس متناول لهما لا يقال النظر المنطقي لا يناسب اللفظ لانا نقول افادة الغرض في الجدل والمغالطة والشعر لا يستغني عن اللفظ نص عليه الشيخ في الشفاء . لكن المبحوث عنه في المنطق حال المعنى فيجوز التعميم وان كان الانسب تخصيص التعريف بالمعنى بقى أن تصحيح اللزوم بين لفظ القياس والنتيجة نفسها وان كان يمكن أن يعتبر اللفظ من حيث الدلالة على المعنى إذ النتيجة المقولة لازمة للفظ القياس من جهة الدلالة على المعنى لكن اللزوم ليس لذاته اللهم إلا أن يقال الاتصال بين اللفظ والمعنى شديد فكأنه هو . الثاني أن المراد من قضايا ما فوق الواحد لكن بشرط

الاحتمال للصدق والكذب فخرجت القضية الشرطية بالنسبة الى عكسها بقي الانتقاض بالقضية المركبة بالنظر الى عكسها . وأجيب بوجهين أما أولاً فبان المراد القضايا الصريحة - أقول - لا يتدفع النقض عند انتصرح بازاء القضية المركبة وأما ثانياً فبان يقال لملك القضية المركبة في العرف أنها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال أنها قضيتان - أقول - ذلك لا يدفع أن يصدق عليها قول مؤلف من قضايا كمالا يخفى مع أنه يبقى على الجوابين انه ذكر في شرح المطالع من أن قولنا لما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود قياس باعتبار أن كلمة لما دالة على الاتصال ووضع المقدم إلا أنه ذكر الشيخ في الشفاء أن قولنا لما كان زيد يكتب فتحرك الاصابع قائماً يتم بمقدمة محذوفة مقبولة الثبوت عقلاً وهو صدق كل كاتب يحرك يده - أقول - يمكن الجواب عن أصل النقض بأن المراد اللزوم بطريق النظر تأمل . الثالث أن المراد باللزوم لذاته أن لا يكون بواسطة المقدمة الغربية التي تكون حدودها وأطرافها مغايرة لحدود مقدمات القياس فدخل فيه القياس المبين بطريق العكس المستوي كما في الاشكال الثلاثة وخرج المبين بعكس النقيض وقياس المساوات مثل (ا) مساو (ب) و(ب) مساو (ج) ف (ا) مساو (ج) بواسطة أن مساوي المساوي مساو لكنه بقي النقض بمجموع القياس والمقدمة الغربية مع أن هذا المعنى لا يفهم من عبارة لذاته . الرابع أنه يرد على التعريف قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حيوان فانه منتج للصغرى وأجيب بأن ذلك غير متعارف في العلوم لانه ليس له مفهوم يقيد به وبانه ليس بقياس لعدم استلزام النتيجة وبأن هذه المقدمة صغرى باعتبار تأليفها مع مقدمة أخرى تأليفاً مخصوصاً ونتيجة من غير اعتبار ذلك - أقول - فيه أنه يلزم حينئذ أن يكون قياساً استثنائياً إذ عرف بما يكون القول الآخر اللازم للقياس المذكوراً فيه بمصادته وصورته اللهم إلا أن يراد قيد الاشتمال على حرف الاستثناء مع أنه لا يعتبر في مفهوم الصغرى والقياس اعتبار التأليف مع مقدمة أخرى وان كان اطلاق الصغرى اصطلاحاً على هذه المقدمة باعتبار التأليف . الخامس أنه يرد النقض بالتنبيهات بالنظر الى الضروريات والجواب أن حصول المطالب ليس عن التنبيهات بل معها كما يقال علم الرسول والملائكة في الفقه مع الدليل لانه أو أن المراد اللزوم بحسب النظر . السادس أن الاشتراك في الحد الأوسط لازم في المشهور عند المتأخرين . لكن شارح المطالع قال بانه لا دليل على اعتباره في تعريف القياس ويؤيده أن قسماً من المغالطة التي هي حجة ما لم يتكرر الوسط . السابع أن القياس قد يكون

مركباً من أكثر من قضيتين كالقياس المركب ويمكن أن يقال القياسات البعيدة بمنزلة المبادي والقياس هو الدليل لا يقال هو بالحقيقة قياسات متعددة ليس مجموعها قياساً واحداً لأننا نقول لم يعتبروا وحدة القياس باعتبار وسط واحد وانتاج واحد بل بالنظر الى المطلوب بالذات ولا يستحيل تركيب فرد لأمر عما هو أيضاً فرد منه فان الجسم المؤلف يصدق على مايؤلف من اثنين وثلاثة والدال صادق على المفرد والمركب - واعلم - أنهم لم يجعلوا القياس المقسم أيضاً من هذا القبيل لأنه يجوز أن يعبر على الجمليات المتعددة بجملة واحدة كان يقال كل واحد من الاقسام كذا عند اتحاد المحمول كما في صورة الحيوان إما انسان أو فرس وكل واحد من الانسان يحرك ذقنه الاسفل في الأكل وكل واحد من الفرس كذلك أو يقال كل واحد إما كذا وإما كذا عند تعدد المحمول كما في صورة الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف والاسم مادل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة والفعل مادل عليه بنفسه مقترن به والحرف مادل على معنى في غيره . الثامن أنه ذكر في كلام بعضهم لا بد في القياس من اعتبار الهيئة والتميز من ذلك أنه يشترط تقديم الصغرى وليس ذلك ظاهراً لكنه قال في شرح الاشارات التأليف لا يخلو من أن يكون لبعض اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب وجميع الاجزاء صورة أو حلة نسبتها يقال لهما واحد وهي الهيئة المتأخرة وصواب الترتيب في مقدمات القياس أن يكون الحدود في الوضع والحل على ما ينبغي وصواب الهيئة أن يكون الربط في الحكم والكيف والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس أن تكون أوضاع المقدمات على ما ينبغي بأن يقدم الصغرى على الكبرى بعد رعاية ترتيب الحدود وصواب الهيئة فيه أن يكون على ضرب منتج وينبغي أن يكون اشتراط تقديم الصغرى أمراً مستحسنًا كما في تقديم الجنس على الفصل في المعارف . التاسع المراد باللزوم في القياس إما اللزوم الخارجي بدليل أنهم عرفوا الدليل مطلقاً بما يلزم من العلم به العلم بالمطلوب ثم عرفوا القياس بما ذكر فيحمل على الخارجي فيه خاصة إلا أن يراد به في تعريف الدليل مجرد المناسبة المصححة للانتقال في الجملة ولذا قيد في تعريف القياس بقوله لذاته وأما اللزوم الذهني وهو الأظهر أنه الموصل التصوري بحسب العلم فكذا الموصل التصديقي وأيضاً قد تكون النتيجة لازمة في الخارج بوسائط كثيرة فلا يصح قوله لذاته . العاشر أنه زيد في تعريف القياس في عبارة أكثر المنطقيين متى سلمت فقال جدي في شرح الشرح أن الاستلزام في الصناعات الخمس إنما هو على ذلك التقدير وأما يدونه فلا

استلزام الاقي البرهاني. واعترض عليه السيد بان التسليم لامدخل له في الاستلزام فان تحقق
اللزوم لا يتوقف على تحقق المازوم كما لا يخفى - أقول - ليس هذا من مخترعاته قدس سره
فانه ذكر الشيخ في إلهيات الشفاء في بيان الحق والصدق والقياس الذي يلزم مقتضاه على
وجهين قياس في نفسه وهو الذي تكون مقدماته صادقة في أنفسها وأعرف عند العقلاء من
النتيجة ويكون تأليفه تأليفاً متبجاً وقياس كذلك بالقياس وهو أن يكون حال المقدمات كذلك
عند المجاور حتى يسلم اليه وان لم يكن صادقاً لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يسلمها فتؤلف
عليه بتأليف صحيح مطلق أو عنده وبالجملة فقد يكون القياس ما اذا سامت مقدماته لزوم
منه شيء فيكون ذلك قياساً من حيث هو كذا لكنه ليس يلزم أن يكون كل قياس قياساً يلزم
مقتضاه لأن مقتضاه يلزم اذا سلم فاذا لم يسلم كان قياساً لأنه قد أورد فيه ما اذا وضع وسلم لزوم
ولكن لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب الأمر في نفسه هو الذي
مقدماته مسلمة في أنفسها وأقدم من النتيجة وأما الذي هو بالقياس فالذي قد يسلم المخاطب
مقدماته فتلزمه النتيجة. وقد ذكر الشيخ أيضاً في بيان القياس الجدلي كل ما اذا وضع فيه
أقاول لم يلزمه قول آخر أو لم يظن لازماً فليس بقياس وكل ما كان كذلك فهو قياس لكن
الموضوعات تختلف فمن الموضوعات ما وضعه في الطبيعة كان الحق والطبيعة قد وضعا وسلماه
ومنها ما وضعه بحسب واضع أو واضعين والذي وضع ما فيه بحسب الطبيعة ونفس الحق فهو
البرهان لا غير. وقال الحكيم الطوسي في الرسالة الفارسية المسماة بالاساس في المنطق في بيان
القياس الجدلي قياس درين صناعت وديكر صناعات قولی بود مؤلف از اقوال که وضع آن مستلزم
قولی دیگر بود في نفس الأمر يا بحسب تصور قاييس يعني مستلزم بود يا ببنادرند که مستلزم
أست وواضع آن قولها یا حق بود ووطيبت وجودان مواد قياس برهاني بود یا غير آن ماتد
جمهور یا قومي یا شخصي وآن بوجهی شامل أول بودجه انچه غير حق وضع کرده باشد
وباشد که في نفسه مستحق آن بود که آنرا حق نیز وضع کنند وباشد که نبود پس هر یکی آن
صور و مواد درين صناعت يعني جدل عامی بود از آن که در برهان. وقد قال الحكيم سابقاً
في تعريف القياس أنكه گفته اند که از وضع آن قولها قولی لازم آید مراد انست که بر
تقدير تسليم آن قولها قولی لازم آیدنه آنکه آن قولها في نفسها صادق باشد یا مسلم چه مقدمات
قياسات خلف ومغالطي و أمثال آن کذب بود ومقدمات قياسات معاندان ومعارضان
نیز دیگر ایشان نا مسلم بود ومع ذلك آن قياسها در معنی لزوم نتایج تام بود. وقال جدي في

شرح المقاصد والقائلون بأنه لا لزوم أصلاً يعني في القياس الفاسد يريدون اللزوم الذي مناط
صفة في الشبهة بمعنى أن الشبهة المنظور فيها ليس لها ذاتها صفة ولا وجه يكون مناطاً للاملازمة
بينها وبين المطلوب اذا عرفت هذه المقدمات فليس معنى اللزوم هنا كون المازوم بحيث اذا تحقق
تحقق اللازم وليس بناء الكلام على تحقق اللزوم لتحقق المازوم بل المراد باللزوم التفرع والاقتضاء
والمعنى القياسي قول مسوع أو معقول يتفرع وينشأ عنه ويكون مقتضاه العلم بالنتيجة أي العلم
بوقوعها لكن على تقدير تسليم المقدمات وهو على نوعين أحدهما البرهاني وهو ما يكون
مقدماته على وضع يقتضي النتيجة في نفس الأمر لكونها صادقة حقيقة مرتبطة بها في الواقع فهي
بحيث ينبغي أن يصدق بها بالنتيجة وثانيها غيره وهو ما يكون مقدماته على خلافه فتفرع العلم
بوقوع النتيجة فيه يحتاج الى تسليم المقدمات فظهر بهذا التقرير البديع دفع الاعتراض المذكور
وكذا يدفع اعتراضه الآخر على كلام القوم من أنه ليس بين الظن وبين أمر مرتبط عقلي
بحيث يتمتع بخلافه بأن ذلك يتم اذا لم يكن الأمر الذي يستفاد منه الظن قياساً صحيح الصورة وكذا
الدفع اعتراض آخر أن ذكرها مولانا علاء الدين على الطوسي على كلامه قدس سره. الأول
أن هذا الكلام ظاهر في أن المراد في القياس الاستلزام في الواقع والآ في البرهان أيضاً لولم
يسلم مقدماته لم يحصل العلم بالنتيجة. الثاني أن كلامه مبني على أن مرادهم بالتسليم القطع
واليقين وليس كذلك بل الاعتقاد جزماً أو ظناً والظن لازم في الخطابة بقى دغدغة في
تعريف القياس إذ الظاهر عدم اللزوم في القياس الفاسد صورة الا أن يقال أنه ليس بقياس
حقيقة بل بالتجوز والمشابهة هذا غاية التحقيق في بيان المرام من الكلام في هذا المقام
المشبه على الافوا م تأمل واجتنب عن الميل والاعتساف وانصف والانصاف خير الاوصاف
ثم اعلم أنهم ذكروا في وجه تسمية القياس الاستثنائي اشتباهه على حرف الاستثناء وأنت
خبير بان لكن ليس حرف استثناء وكأنهم بنسبوا الأمر على التشبيه فان معنى لكن يشابه
معنى الا فان كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق بقى أن هذا غير ظاهر في القسم
الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة اللهم الا أن يقال يتوهم
من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فيقوله لكن إلح أزال ذلك
التوهم - حكمة - لا بد في الاستقراء من حصر الكل في جزئياته ثم اجراء حكم
واحد على تلك الجزئيات فان كان ذلك الحصر قطعياً بان يحقق أن ليس له جزئي آخر
كان ذلك الاستقراء تاماً وقياساً مقسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً

أيضاً أفاد الحزم بالقضية الكلية وإن كان ظنياً أفاد الظن وإن كان ذلك الحصر إدعائياً بأن يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر أن جزئياته ماذكر فقط أفاد ظناً بالكلية لأن الفرد يالحق بالاعم الاغلب في غالب الظن - أقول - كذا في حاشية التجريد لكن التحقيق أن الحصر ليس بمعتبر في الاستقراء الناقص وأنه لا حاجة اليه في الاستدلال - واعلم - أنهم حكموا بأن الاستقراء الناقص مطلقاً يفيد الظن وذكروا أن التجريبات يقينية وهي التي يحكم بها العقل لاجساسات متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع الاقتران بقياس خفي وبين الكلامين تدافع • ثم اعلم أنهم جعلوا التمثيل أيضاً غير مفيد لليقين ولا يخفى أنه يجوز أن يعرف كلية الجامع في بعض الصور بالبرهان ككلية الامكان في الاحتياج الى مؤثر ولذا كان التمثيل عند الفقهاء قطعياً فما اذا كانت العلة منصوصة لا يقال حينئذ لا حاجة الى التمثيل بل يكفي اعتبار صورة القياس لأننا نقول ذلك مشترك الا لزام فانه يجوز افادة الظن بالمطلوب بالخطابية دون التمثيل - حكمة - اعتبروا في اليقين قيد اثبات احترازاً عن التقليد المصيب - أقول - إن اريد بالثبوت عسر الزوال كما قيل ففيه انه قد يسر زوال التقليد أيضاً وإن اريد عدم الزوال أصلاً ففيه أن العقلاء كثيراً ما يعتقدون خلاف معتقدهم الأول مع أن الحق هو الأول بل نقول وقع ذلك للأطباء في التجريبات بالنظر الى أمزجة الادوية - حكمة - اليقينية الضروريات ست الاولى الاوليات التي يحكم فيها العقل بمجرد تصور الاطراف نحو الكل أعظم من الجزء - أقول - هنا بحثان • الاول أن حكم الانسان بوجوده معدود من الوجدييات في شرح المقاصد وشرح المواقف لكن الظاهر أنها من الاوليات على ما في الحاشية الشريفة على شرح المختصر والثاني انه ذكر في شرح المواقف انه يتوقف في مثل السكل أعظم من الجزء على الملاحظة الاجالية انه لو لم يكن كذلك لكان الجزء معتبراً غير معتبر فالفرق بين هذا الأولى وبين ما يحتاج الى قياس خفي غير ظاهر • الثانية المشاهدات التي يحكم بها العقل إما بواسطة الحواس الظاهرة وتسمى حسيات أو الباطنة وتسمى وجدانيات حكم الانسان بان له خوفاً ونبغي أن يعلم أن المشاهدة لغة حاصلة بالبصر - أقول - هنا بحثان أيضاً • أحدهما أنه ليس المراد بها الأحكام الجزئية الاحساسية بل الأحكام الكلية العقلية بواسطة الاحساس على ما هو الظاهر من اطلاق المبادئ والمذكور أيضاً في كلام بعض المحققين فانه لا حكم للحس أيضاً بل الحاكم العقل وبالجملة لو أريد الأحكام الجزئية لم

يبقى فرق بينهما وبين المتواترات في مدخالية الحس فيها إلا أن يقال المدخالية في المشاهدات أقوى وذلك لعدم الاحتياج الى قياس خفي كما في المتواترات فاذا حمل المشاهدات على الكليات لا يظهر مقابلتها بالجزئيات والحدسيات فإن الظاهر أن الحكم الكلي اليقيني بواسطة بعض الافراد من قبيل التجربة أو الحدس وثانيهما أن الحكم بوجوده من الوهميات على ما هو الظاهر فإن الوجود من المعاني القائمة بالحواسات ويدر كها الوهم والوهميات في مقابلة الحسيات مطلقاً في عباراتهم ويمكن أن يقال تلك المعاني إما قائمة بالمدر ك فتسمي وجدانيات وإما بغيره فتسمي وهميات لكن سائر المشاهدات والحسيات عامة بالظن الى المدر ك وغيره بقي أن المتكلمين من الاشاعرة لم يقولوا بالقوى الباطنة وهم أيضاً قد اعتبروا ذلك في المبادئ لم المفهوم كالصريح من بحث الأهلية للمكلف في كتب الأصول من الحنفية اثبات القوى الباطنة • الثالثة التجريبات التي يحكم بها العقل باجساسات متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع قياس خفي أعني أن هذا الأثر واقع عقبيه على نهج واحد مراراً كثيرة وكل ما كان كذلك لا بد له من سبب مقارن له وإن لم يعلم حقيقة هذا السبب - أقول - هنا أيضاً بحثان • أحدهما انه اشترط في التجريبات وقوع الفعل من الانسان على ما يفهم من شرح المختصر لكن لا يشترط فيه ان يفعله الحاكم كما توهم فانه لو تناول شخص السقمونيا ويشاهد آخر منه الاسهال مراراً حصل له العلم التجريبي قطعاً ثم في الاشتراط مطلقاً نظر فإن الأحكام التجريبية ليست حدسيات إذ يشترط فيها العلم بالاسباب فيكون من التجريبات ولا توقف في تلك الأحكام على فعل من الانسان أصلاً وثانيهما أنه يفهم من الحاشية الشريفة على شرح المختصر أن الحس المعتبر في التجريبات غير حس السمع وفيه بحث لأن الحكم بان الصوت الحاصل من الوتر الدقيق المستحكم متصف بالحدة وكذا الحكم بان الصوت الحاصل من الوتر الغير الدقيق والمستحكم موصوف بالتقل فإن الحدة والنقل مسموعتان على ما في شرح المواقف وغيره لا يقال يجوز أن يقام فيها البرهان العلمي لأننا نقول كذلك في الحكم بان السقمونيا مسهل • الرابعة الحدسيات التي يحكم بها العقل بحدس قوي من النفس مفيد للعلم كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة رؤية تشكلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه منها فهي كالتجريبات في تكرار المشاهدة والقياس الخفي عن المشهور لكنه قال الأصغر اليه انه يكفي المشاهدة مرة - أقول - الحدس الطفر على الحدود الوسطي دفعة ويمثل المطلب معها من غير حركة سواء كان مع الشوق الى المطلوب أولاً والحدسيات متناولة للضروريات

المحتاجة الى وسط من غير حركة وفكر اللهم إلا أن يجعل الحدسيات تسمية لبعضها .
الخامسة المتواترات التي يحكم بها العقل لنفس الاخبار مرة بعد أخرى عن أمر يستند
الى الحس يمكن وقوعه - أقول - الظاهر أن القياس الحفي فيها أيضاً شرط على ما في شرح
المواقف وغيره لكنه ذكر في حاشية شرح المختصر انه لم يوجد فيها قياس بقى أن المتواترات
قضايها شخصية والكلام في المبادي التي يؤلف منها البرهان وقد صرح في شرح المواقف بأنها
لا تقع في العلوم بالذات كالمحسوسات ثم نقول ذكر المتكلمون الحجة إما عقلية محضة أو
نقلية محضة وعدوا المتواترات من مبادئ العقلية فليتأمل . السادسة الفطريات التي يحكم
بها العقل بواسطة قياس خفي لا يغيب وسطه عند حصول طرفي القضية كقولنا الأربعة
زوج للانقسام بمساويين - أقول - بقى قسمان آخران للضروريات . أحدها العاديات
مثل الحكم بأن الحيل الذي رأيناه لم يتقلب ذهباً ويمكن أن يقال بدخولها في الحدسيات
فإن الحكم بعدم الانقلاب لكثرة المشاهدة لعدم الانقلاب في ذلك الحيل وأمثاله فإن من لم
يقع له تلك المشاهدة وتصور تجانس الجواهر الفردة التي هي حقيقة الأجسام وعلم أن الحق
تعالى قادر مختار لم يجزم بعدم الانقلاب وإنما لم يجعل من التجريبات لأن السبب في العاديات
معلوم الماهية هو إرادته تعالى مع أن فعل الانسان لازم في التجريبات عند الأكثر
وثانيهما خبر الرسول المؤيد بالمعجزات الباهرة عليه الصلاة والسلام وأما ما في شرح العقائد
من أنه يحتاج الى الاستدلال بأنه خبر من تأيد بالمعجزة وكل خبر كذلك فهو صادق
ففيه أنه يكفي الملاحظة الاجالية كما في الضروريات المقارنة لقياس خفي نعم النقض بالقسمين
على رأي الملمين وإلا فلا يصح على زعم الحكماء والظاهر إن الحصر والكلام في اصطلاحهم
.. واعلم - أنهم ذكروا أن العمدة من تلك المبادي الأوليات ثم القضايا الفطرية ثم
المشاهدات وأما المجربات والحدسيات والمتواترات فليست بحجة على الغير إلا إذا شارك
الغير المستدل في الأمور المقننية لها من حدس أو تجربة أو نواتر ثم ذكروا أن
الوجدانيات لا تقوم حجة على الغير فعلي هذا ينبغي أن تجعل الوجدانيات خارجة عن
المشاهدات هنا وأيضاً المشاهدات لا تقوم حجة على من لم يشارك في المشاهدة إلا أن الاطلاع
على المشاهدة والاحساس فيها أسهل وأقرب ثم أعلم أنهم ذكروا أن القياس السفسطي يتألف
من الوهميات التي يحكم بها وهم الانسان في المعقولات الصرفة إذ حكم الوهم فيها كاذب
وفيه بحث لأنه إذا لم يكن الوهم مدركاً للمعقولات الصرفة وللمحسوسات فإنه الحاكم على

المعاني القائمة بالمحسوسات فكيف يحكم عليها إذا الحاكم بشي أو على شي يجب أن يدركهما
والجواب أن الحاكم والمدرك بالحقيقة هو النفس لكن الوهم شديد العلاقة بالنفس فيستعمما
في غير المحسوسات استعمالها فيها فإنه سلطان قوي الحسية بل ربما يستعمله في المعقولات المنتزعة
من المحسوسات بل في المعقولات الصرفة إلا أنه لم يكن لغيره من القوي دخل في ادراك
المعاني منسوبة اليه فقط لقائل أن يقول لا يثبت حينئذ تمدد القوي بناء على أنه لا يصدر من القوة
الواحدة الأنواع ادراك من المدركات . والجواب إن ادراك الوهم للمعاني بالاستقلال
وإدراكه لغيرها بواسطة ان سائر الحواس الآت له في ادراكه صرح به في المحاكات وفيه بحث
لأنه اعترض في الموانف على أثبات تمدد القوي فقال لم لا يجوز أن تكون القوة واحدة
والآلات متعددة والشرائط قصدر تلك الافعال منها بحسب تمددها فعمل أنهم لم يقولوا بذلك
- حكمة - ذكروا أن المقولات عشر المرض منحصر في المقولات التسع والجوهر مقول
واحد - أقول - كون المرض جنساً مختلفاً والجوهر جنساً واحداً محل خفاء مع أنهم
قلوا الجوهرية من المعقولات الثانية تأمل - حكمة - جملوا من الكم العرض العلم فإنه
قابل للقسم لكن لا لذاته بل لتعلقه بالمعومين المعروضين للعدد - أقول - هذا لا يظهر
على أن تكون الحقائق لنفسها حاصلة في الذهن عند العلم بها وكذا على تقدير أن يكون العلم
شبحاً ومثلاً للمعلوم إذ لكل معلوم صورة ومثال ولو سلم كون واحد حقيق شبحاً ومثلاً
لآخرين فلا يظهر حينئذ عروض الكمية له أصلاً تأمل - حكمة - ذكر في شرح المواقف
أن الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الاعراض سوى الازمنة والحركات والاصوات
- أقول - بشكل بالكيفيات والانفعالات وبمقولاتي الفعل والانفعال - حكمة - ذكروا أن الرؤية
واحدة تتعاقب بشي ثم تلك الرؤية بعينها تتعاقب بشي آخر فالاول مرئ بالذات والثاني
مرض كالحركة الواحدة المتعاقبة بالسفينة ورا كها - أقول - فيلزم قيام المرض الواحد بمحلين
ثم حكمة - قرروا أن القوة الواحدة لا يصدر عنها أثر واحد - أقول - فيه أن
ذلك يخالف ما ذكروا أن القوة المتخيلة تتصرف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل وإذا
استعمل العقل في مدركاته سميت بفكرة - حكمة - سبب الصوت تموج الهواء المسبب عن
أي غيب أي تفريق شديد وقرع غيف أي امساس شديد - أقول - لا يظهر الوجه
كون صوت الحلق أبعد من صوت امساس الحنجرة على مثله وكذا التفاوت بين التقارة
الطبل - حكمة - ذكروا أن لكل جسم ثلاث جواهر هيولي وصورة جسمية وصورة
(٤٠ - الدر)

نوعية أيضاً هي مبدأ الآثار المخصوصة - أقول - فيه إشكال أما أولاً فلأنهم حصروا الجواهر في خمسة العقل والنفس والهولي والصورة والجسم فزاد الجوهر والجواب أن الصورة جنس تحت نوعان وأما ثانياً فلأنه لا حاجة في الإنسان إلى النفس الناطقة أو الصورة لأن النفس مبدأ النطق المختص به والصورة النوعية مصدر الآثار المختصة فاحدهما مستغن عن الآخر لا يقال ذكر في بحث المزاج من حاشية التجريد الصورة النوعية الإنسانية الحادثة في بدنها كآلة للنفس الناطقة المتصرف في البدن وأجزائه وأما النفس الناطقة فإنها وإن كانت كما الأول ومتنوعة في الحقيقة ومبدأ للآثار والخواص الإنسانية لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها ولا تسمى صورة إلا مجازاً لانا نقول استدل في شرح المواقف وغيره على أن ثبوت الصورة النوعية الجسمانية بان الأجسام مختلفة في اللوازم وليس ذلك للجسمية المشتركة بين جميع الأجسام ولا للهولي لأنها قابلة فلا تكون فاعلة ولأنها مشتركة بل لا امر مختص أي ثابت لبعض الأجسام دون بعض فإن كان ذلك الأمر المختص اللازم مقوماً للجسم فهو المطلوب إذ لا بد حينئذ من أن يكون جوهرها فقد ثبت في الأجسام جواهر مختصة هي مبادئ آثارها ولوازمها المختلفة ولا معنى للصورة النوعية إلا ذلك وإن لم يكن مقوماً للجسم بل كان خارجاً لازماً أعاد الكلام فيه لاحتياجه إلى أمر آخر مختص يستند هو إليه ثم نقل عن الإمام الرازي أن الذي حصل لنا بالدليل هو أن هذه اللوازم من الكيفيات والأيون وغيرها مستندة إلى قوي موجودة في الأجسام وأما أن تلك القوي أسباب لوجود الجسمية حتى تكون صوراً مقومة فلا بل الأقرب أنها من قبيل الأعراض ثم قال ثبوت الصورة النوعية أصل كبير له فروع كثيرة من المباحث الفلكية والعنصرية ولا يخفى أنه إن تم الدليل لا يكون النوع خارجاً في الإنسان سواء كان له آلة فيه أولاً وإلا فلا يجوز أن يكون في غيره أيضاً خارجاً إليه قوة حالة فيه وإن لم يكن القوة جوهر - اعلم - أنه وقع في ديباجة الأخلاق النصيرية ما يشعر بأن على الصورة الإنسانية طراز عالم الأمر أي المجردات فأوله في شرح المقاصد وقال كأنه أراد أنها لغاية قربها من الكمال واعدادها بدن الإنسان لقبول تعاق النفس شبيهة بالمجردات وإن كانت حالة في البدن أو أراد بكونها من عالم الأمر أن وجودها دفعي لا كالهولي ولما من الأطوار في مدارج الاستكمال والاستعداد وأما ما يقال من أنه أراد بها النفس الناطقة بدليل استشاده بقوله تعالى وينزل الروح من أمر ربه فيكذبه تصريحاً بأنها سبب لاستعداد البدن لتعاق النفس به وإن النفس مبدأ لوجودها - حكمة - اعلم أن امتناع حركات متعاقبة

إلى غير النهاية مما يمكن اثباته بوجه هو أقرب إلى الصواب من كل ما ذكر واخسر وإن لم يكن متخلصاً بالكلية عن المضايقة وهو أن يقال القديم المعين كالواجب تعالى متقدم على كل واحد من أجزاء الحركة الغير المتناهية بالزمان وكل ما يتقدم على كل جزء من أجزاء الشيء بالزمان متقدم على ذلك الشيء كذلك فالقديم المعين يتقدم على مجموع تلك الحركات من حيث المجموع وهو المطلوب - فإن قلت ما الدليل على الكبرى قلت هي قريبة من الضروري لأن معنى التقدم على المجموع بالزمان ليس إلا التقدم على كل جزء منه أو على بعض أجزائه والمضايقة فيه أنا لا نسلم أن الأمر كذلك - طاقاً بل هذا في المجموعات المتناهية الأجزاء - حكمة - قد أورد بعض المتأخرين على انحصار بسائط الطعوم اعتراضاً هو أنه لا يخلو إما أن يكون الاختلاف بالشدة والضعف موجباً للاختلاف بالنوع أم لا وعلى الأول يكون أنواع الطعوم البسيطة غير متناهية لأن في كل من التسعة مراتب مختلفة بالشدة والضعف غير متناهية وعلى الثاني أن لا تكون العفوصة والقبض نوعين لأنه لا اختلاف بينهما إلا بالشدة والضعف لكون العفوص قابضاً لظاهر اللسان وباطنه واقصر القابض على الظاهر - أقول - المقدمة القائلة بانحصار الاختلاف بين العفوصة والقبض في الشدة والضعف مما هو في حيز المنع غاية الباب أن الاختلاف بما ذكر متحقق وإما أنه ليس هنا اختلاف في غيره فغير مسلم وعدم ادراك الذوق غير ذلك الاختلاف لا يدل على عدمه في الواقع كما أن الحرارة من النار وحرارة الشمس لا يدرك اللمس منهما سوى التسخين ولا يمكن الحكم بمجرد ذلك بأنهما لا يختلفان بغير ذلك - حكمة - ذكر الإمام حجة الإسلام في آخرتها الفلاسفة فإن قيل قد فصلتم مذاهب هؤلاء فتقطعون القول بكفرهم ووجوب القتل على من يعتقد معتقدهم - قلنا تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل - أحدها مسألة قدم العالم وقولهم أن الجواهر كلها قديمة - والثانية قولهم أن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص - والثالثة في إنكارهم بمت الأجساد وحشرها فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه ومعتقدهما معتقد كذب الأنبياء عليهم السلام وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصاحبة تميلاً لجماهير الخلق وتقهما وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين - وأما ما عدا هذه المسائل الثلاث من تصرفهم في الصفات الإلهية واعتقاد التوحيد فيها فذهبهم من مذهب المعتزلة ومذهبهم في تلازم الأسباب الطبيعية هو الذي صرح به المعتزلة في التوليد وكذلك جميع ما قلنا عنهم قد نطق به فريق من فرق

اهل الاسلام إلا هذه الأصول الثلاثة فمن يري تكفير اهل البدع من فرق اهل الاسلام يكفرهم ايضا به ومن يتوقف عن التكفير في اهل البدع يتوقف عن تكفيرهم بهذه المسائل - اقول - هنا الجاث - الاول انه تقي امور قال بها الحكماء خاصة ولم يوافقهم طائفة من المسلمين عليها - منها جعل الملائكة عبارة عن العقول المجردة والنفوس الفلكية وتخصيص ما لا يكون علاقة من الاجسام ولو بالتأثير - ومنها جعل الجن جواهر مجردة لها تصرف وتأثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بأبدانها - ومنها جعل الشياطين القوي المتخيلة في الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس الى الشهوات والذات الحسية والوهمية وقد قال في شرح المقاصد القول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الآراء ونطق به كلام الله وكلام الأنبياء وبالجملة الشرع ونزول الوحي مما يتوقف على وجود الملك والا فالنبوة والوحي أمر خيالي من تجسم العقل الفعال والتكلم معه بحسب الخيال كما زعموا - ومنها كون الحق تعالى موجبا بالذات لا مختارا وتفصيل المقام انه ذهب ارباب الملل والشرائع من اهل الاسلام وغيرهم الى انه تعالى قادر مختار على معنى انه يصح إيجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وترجيح الفعل انما هو بإرادته وخالفه الفلاسفة في ذلك وقالوا انه تعالى موجب بالذات لا بمعنى أن فاعليته كفعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية كاحراق النار واحراق الشمس بل على معنى انه تعالى تام في فاعليته فيجب عنه ما تم استعدادا للوجود من غير التفات قصد وطلب مع علمه لمعلوله وصدوره عنه فهو الجواد المطلق والفيض الحق وما يتوهم من انه لا خلاف بين المتكلمين والفلاسفة في كونه تعالى قادرا مختارا فان الكل متفقون عليه بل الخلاف في أن الفعل هل بجامع القدرة والارادة أولا فذهب الفلاسفة الى أن الفعل يجب مقارنته للقدرة والارادة لا متنازع تخلف المعلول عن العلة التامة وذهب المتكلمون الى أنه يجب تأخر الفعل عنهما لوجوب عدم الفعل حال ما قصد اليه وإلا يازم طلب حصول الحاصل فليس بشيء بل الخلاف ثابت بيننا وبينهم في القدرة بمعنى صحة الفعل والترك فانهم يقولون ان تمثل جميع نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه تعالى مع الأوقات المترتبة الغير المتناهية التي تجب وتليق أن يقع كل موجود منها في واحد منها لازم لذاته تعالى لا يتصور تخلفه ويقضي إفاضة ذلك النظام على وجه الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم إفاضته أصلا وهذا التمثيل يسمونه غيبة أزلية وبعضهم يسمونه

ارادة ونحن نقول بصحة الترك وعدم لزوم الافاضة والصدور بل نقول لزوم الصدور بحيث لا يصح منه تركه نقص لا يليق بجناب كبريائه - نعم قد يقع في كلامهم أنه تعالى قادر مختار لكن لا بمعنى صحة الفعل والترك على ما يقول به المليون بل بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل وهذا المعنى متفق بين الفريقين الا أن الحكماء ذهبوا الى أن مشيئة الفعل لازمة لذاته فيستحيل الانفكاك بينهما ففهوم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية ممتنع صدقه وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري تعالى لان صدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق أحدهما وهذا هو المراد من قول بعض الفضلاء إن الحكماء لم يذهبوا الى أنه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى أن قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفعلية المختارين وأدلة الفريقين مذكورة في الكتب على التفصيل ثم خالف الحكماء المليين جميعا في أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد فان خالقية الحق تعالى السموات والارض والانسان المشتملة على الصنائع البديعة والآثار العجيبة مما تقرر في الشرع واتفق عليه الملل بل الكفار أيضا على ما فهم من الآيات وأنت خير بان هذا في غاية الشناعة ويلزم تعطيل الواجب تعالى من صدور العقل الاول الى الابد - ولذا ذهب الحكيمة الطوسي الى أن مذهبهم أن الواجب هو النقيض بواسطة العقول المفيدة للاستعدادات لكن عبارتهم أبية عن التأويل - وقد نقل الامام عنهم هذا القول أعني الواحد لا يصدر منه الا الواحد وجملة مذهبهم أنهم تأمل ويمكن أن يقال ان الامام الغزالي نظر في ترك هذين الخلافين الى أنهما من مهمات القول بقدم العالم إذ القدم متفرع على الانبات بهذا التفصيل فيه بناء على أن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما ستعرف قريبا لكنك خير بان هذين الخلافين لا يوافق الشريعة وان لم يتفرع عنه قدم العالم إذ يلزم في الجملة عدم الاختيار وتضييع انصراف الدعاء الى جنبه تعالى والتأمل ونفي المعجزات من عند الحق تعالى وتقدس - واعلم - أنهم زعموا في كيفية صدور العالم انه صدر عنه عقل أي ممكن غير متحيز ولا حال فيه مستتم في فاعليته عن الآلات الجسمانية ثم صدر عن هذا العقل عقل ثان ونفس ناطقة أي ممكن غير متحيز ولا حال فيه محتاج في فاعليته الى الآلات الجسمانية وجسم يتصرف فيه تلك النفس وهو جرم الفلك التاسع أعني الفلك الاعلى وصدور عن هذا العقل عقل ثالث ونفس ثالثة وجسم آخر وهو جرم الفلك الثامن وهو فلك الثواب وصدور عن هذا العقل عقل

رابع ونفس ثالثة وجسم آخر وهو جرم الفلك السابع وهو فلك أعلى السيارات أعنى زحل وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى عقل تاسع يصدر عنه عقل عاشر ونفس تاسعة وجرم هو الفلك الأول وهو فلك أسفل السيارات أعنى القمر ويسمى هذا العقل العقل الفعال والمبدأ الفياض لتحريكاتها الارادية لجرم الفلك إلى غير النهاية ولافاضة الصور والنفوس والاعراض على العناصر البسيطة المركبات منها بواسطة ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وأوضاعها ومبنى جميع ذلك أن المبدأ الأول واحد من جميع الجهات والواحد لا يجوز أن يصدر عنه المتعدد إلا بتمدد الجهات من أجزاء وأوصاف ولو اعتبارية أو آلات أو قوالب فلا يصدر عن المبدأ الأول إلا معلول واحد هو العقل الأول وإنه عاقل مبداءه ونفسه ويمكن وجوده فله اعتبارات وجهات ثلاث بعضها أشرف من بعض والأليق أن يصدر من الأشرف إلا أشرف فصدر عنه لجهة عقله مبداء عقل ثان ولجهة عقله نفسه نفس وبجهة إمكانه جسم وهكذا العقول والنفوس والاجرام المذكورة ولا يخفى أنه إذا اعتبرت الوحدة من جميع الوجوه حتى القوالب لم يتصور تمدد المعلول وكيف يتصور صدور غير القابل عن الفاعل لكن يكون هكذا حكماً لغواً من غير فائدة أصلاً إذ لا يصدق الواحد بهذا المعنى على شيء من الأشياء إلا بطريق الفرض وإنما أكثر من مدافعة الناس في أن الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى على ما هو عليه في نفس الأمر من أحواله بعد التنزل وتسليم كونه موجباً بالذات وليس له صفات موجودة بل يجوز أن يصدر عنه متعدد أم لا فتحن نقول نعم لأن له ذاتاً ووجوداً ووجوب وجود فكيف صار هذا في المعلول الأول جهات تمدد الفاعلية ولم يصرف هنا . فان قيل وجود المبدأ الأول عين ذاته وكذا وجوبه دون وجود المعلول الأول ووجوبه فخصت في ذاته الجهات هنا ولم يحصل ثمة . قلنا مرادنا الوجود العام المشترك ولا نزاع لهم في أنه زائد في كل الموجودات ولا في أن الوجوب أمر اعتباري ولا يخفى أيضاً إن قولهم أن الأليق أن يصدر الأشرف عن الأشرف كلام خطابي لا يليق لاثبات المطالب العلمية وإن جعل المعلول الأول مؤثراً بالجهات المذكورة مجرد وهم لا برهان يدل عليه ولا مناسبة بين هذه الجهات وآثارها والعقل من حيث أنه يمكن لا يقتضي وجود نفسه فكيف يقتضي وجود غيره مع أن حصر الجهات في الثلاث ممنوع فإن له وجوباً بالغير ووجوداً منه . والمعجب إنهم قالوا بنفي الصفات في الواجب تعالى

وجعلوها فيه راجعة إلى السلوب والاضافات فتوجد الجهات فيه وتمقل لمعلولاته ولا يخفى أيضاً كيف صدر عما هو أقرب إلى الوحدة الحقيقية هو العقل الثاني أشياء كثيرة جداً هي الفلك الثامن بما فيه من الثوابت الغير المحصورة وما صدر عما بعده أي العقل العاشر مع بعده عن تلك الوحدة مثل ذلك بل عشر عشرة وكذا صدر عن العقل الثالث والرابع والخامس أجرام أكثر مما صدر عن العقل السادس فان أفلاك العلويات أعنى زحل والمشتري والمريخ الصادرة عن العقول الثلاثة على زعمهم أكثر بجزء واحد من فلك الشمس الصادر عن العقل السادس لأن كلا مشتمل على تدوير دون فلك الشمس وكذا أجزاء فلك عطارد زائد على أجزاء فلك القمر بواحد وبالجملة جرم كل علوى أكبر من السفلى - البحث الثاني - أن موافقة طائفة من أهل الاسلام أي المنتسبين إليه ليس لها كثير نفع فان بعض المعتزلة والشيعة لهم أقوال خارجة عن حد الشريعة بحيث لا مجال فيها للتأويل وليس لها منشأ إشتباه في القرآن والحديث ولا محل قبول عند من له أدنى تمييز في الجملة وإن بعض الشيعة زعموا أن المسيح عليه السلام إله أيضاً وهو الذي يأتي في ظلال من الغمام . وبعضهم زعموا أن الحق تعالى لا يقدر على ما احتير عدمه والصد قادر عليه . وبعضهم ظنوا بأن الأعمال المتولدة لفاعل لها والشيعة كثير من طوائفهم تخيلوا أن روح الآله تعالى حل في على وأولاده المظام بل هو إله أوهم آلهة وإن علياً في السحاب والرعد صوته والبرق سيفه . وبعضهم زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم على وغلط جبريل للمشابهة التامة بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم وبعضهم تفوهوا بكلمات مهملات في شأن الحق تعالى لا يقدر أدنى ميم من الإنسان على تصويرها بينان القلم أو اجرائها على اللسان فلمدار في التكفير وغيره على مخالفة الشريعة الحقيقية بحيث لا يقبل التأويل وموافقها بوجه من الوجوه - البحث الثالث - أن الخطابية من الشيعة تكلموا بأن الجنة نعيم الدنيا والنار الآلام والجناحية منهم أنكروا القيامة فالمسئلة الثالثة عما وافق الحكماء بعض المنتسبين إلى الاسلام - البحث الرابع - أن الحكماء المتأخرين لما رأوا مخافة القول بأنه تعالى وتقدس لا يعلم الجزئيات الحادثة تسرّوا بتأويلين أحدهما ما أشار إليه في شرح المواقف وهو أنه تعالى وصفاته الحقيقية لما لم تكن زمانية لم يتصف الزمان مقيساً إليه بالمضى والاستقبال والحضور بل كان نسبته إلى جميع الأزمنة منه سواء فلموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له في كل وقت وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي حاصلة

عنده في أوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب أوصافها الثلاثة ومثل هذا العلم يكون ثابتاً مستمراً لا يتغير أصلاً كالمعلم بالكماليات وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم بعضهم من أن علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات وأحكامها دون خصوصياتها وما يتعاقب به من الأحوال كيف وما ذهبوا إليه من أن العلم بالعلم بالمعلوم ينافي ما يتوهمه وثانيهما من التأويلين ما ذكره أبو علي في الشفاء وهو أن كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة له ومتخيلة بآلة متجزئة وكما أن اثبات كثير من الأفعال لا واجب الوجود تفصل له كذلك اثبات كثير من التعقيلات بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي كما أنك إذ تعلم حركات السمويات كلها فانك تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لأنك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا شمالاً نصفياً يتفصل القمر منه إلى مقابلة كذا حتى لا يقدر عارض من عوارض ذلك الكسوف إلا علمته لكذلك علمته كلياً لأن هذا المعنى يجوز أن يصدق على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحداً بعينه وهذا لا يدفع الكلية - أقول - بتحقيق الحق في هذه المسائل الثلاثة وغيرها من عقائد الاسلام بالرد على المخالفين من الحكماء المتشبهين بأذيال الأوهام يحتاج إلى زيادة بسط في الكلام لا يحتملها المقام وقد حققه بما لا مزيد عليه ذلك الامام الهمام وسائر المحققين من أهل الكلام أعلا الله درجاتهم في دار السلام مع أن الحق قد ظهر في هذه الأيام بحيث من عاند فلا يحرم من السيف القاطع الصمصام والحمد لله ذي الافضال والانهام على نعمه العظام ومنته الجسم - حكمة - إذا قطع رأس الانسان مات في الحال بخلاف سائر الحيوانات فانها تبقى حية بعد قطعه فالسر في ذلك انه اذا أشرق نير من علو على جسم ظلماني انعكس أشعة النير من هذا الجسم إليه وإذا زالت المحاذاة زال الاشرار في حال وقد أشرفت النفس الناطقة المجردة على الجسم الظلماني الذي يسمى الروح الحيواني الكائن في القلب الصنوبري مقتضية لنور الحياة فيه فانعكست منه الاشعة إلى قبة الدماغ التي في جانب العلو من الرأس ثم فاض منها نور الحياة إلى سائر الأعضاء وليس افاضة الحياة في باقي الحيوانات على هذه الطريقة فوقع الفرق - حكمة - الحيوان الغير الناطق يمضي ويدب حين ولد والانسان ليس كذلك وسره أن الحرارة والبرودة في جميع أعضاء

الحيوان بتكافؤان أما الصبيان فتفوق الرطوبة التي في ادمغتهم على الحرارة بكثير وذلك لأن الدماغ جعل أبرد لاجل أن يصبر على الفكر وجعل أرطب ليسهل قبوله لما ينطبع فيه من التخيل في وقت الصبي لأن الرطوبة التي في الدماغ فيها فضل بسبب السن يتقل الرطوبة على الحرارة فلذلك لا يجد السبيل إلى أن يتحرك لأن ابتداء الحركة من الدماغ فاذا كبر الصبي فإن الرطوبة تقل فتقوي الحرارة ويتحرك الدماغ ويتحرك الأعضاء فيقتد ينض باذن الله - حكمة - السر في أن من به عطش اذا دخل الحمام يسكن عطشه ومن لم يكن به عطش يعطشه الحمام أن بدن العطشان يابس يجذب الرطوبة إلى داخل بالمسام الخفية وبدن غيره رطب يستفرغ الرطوبة بالمرق - حكمة - ماء المطر يكون خفيفاً لأن المطر إنما يتولد من الهواء اذا برد أو من بخارات تتصاعد من البحر والشيء الذي يتصاعد منه الطيف ما فيه واللطيف خفيف - حكمة - السودان أسفاهم دقيق لأن الرطوبة التي تكون في أبدانهم تجذب إلى فوق لشدة حرارة الشمس فيضيق أسفاهم ويدق - حكمة - السر في أن الثقل يحمل على الكتف اليسر دون اليمين لأن الجانب اليسر لقلّة حركته أكثر صبراً تحت الثقل الذي يحمل عليه - حكمة - السر في أن حجم اليد اليسرى أكبر من حجم اليد اليسرى أن حركة اليمنى أكثر من حركة اليسرى والذي حركته أكثر يكون للغذاء أكثر قبولاً ثم انه على لفظ القبول وقع اختتام الكتاب • بحمد الله تعالى على أفضاله في جميع الفصول والابواب • فترجو منه أن تشهر تلك الفوائد اشهر القبول بين الطلاب • ويفيض على هذه الفوائد نسيم القبول في الحساب

وقد حررها مؤلفها الفقير الى الله الغني احمد بن يحيى بن محمد بن سعد
التفتازاني هداه الله الى الحق والصواب



فهرس

كِتَابُ

الدُّرِّ النَّضِيدِ

مِنْ مَجْمُوعَةِ الْحَفِيدِ

الطبعة الاولى

على نفقة السادات احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الحانجي واخيه

سنة ١٣٢٣

مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر

﴿ فهرس كتاب الدر النضيد ﴾

| صفحة | |
|------|--|
| ٢ | مقدمة في تنويع العلوم المدونة إلى نوعين |
| ٢ | الفاصلة الأولى في بيان علوم المتشريعة |
| ٤ | استشكال على تعريف علم أصول الفقه ورد المحشي عليه |
| ٥ | الانظار الثمانية التي أوردتها على تعريف علم الادب |
| ٨ | الفاصلة الثانية في بيان علوم الفلسفية |
| ١٠ | بحث في أن الحكمة النظرية أشرف من العملية وكلام المحشي في ذلك |
| ١١ | بحث في تأثير النفوس بعد الموت وكلام المحشي فيه |
| ١٣ | بحث في وجوب النظر ورد المحشي عليه |
| ١٦ | بحث في أن المنطق داخل في الحكمة أولاً |
| ١٨ | تكملة للمقدمة في بيان ماهو الموضوع |
| ٢١ | بحث في تعريف المقدمة |
| ٢٢ | توشيح أجزاء العلوم ثلاثة |
| ٢٢ | توشيح يجوز إحالة المبادئ التصورية في علم إلى علم آخر |
| ٢٤ | توشيح في أن الشروع في العلم موقوف على تصوره |
| ٢٥ | توشيح أسماء العلوم عبارة عن المسائل الخ |
| ٢٦ | توشيح في بيان العلم والصناعة |
| ٢٧ | مطلب في الفرق بين العلم والمعرفة وبحث المحشي في ذلك |
| ٢٩ | بحث في تسمية علم الكلام صناعة وكلام المحشي فيه |
| ٢٩ | توشيح العلوم المدونة كسبية |
| ٣٠ | توشيح لزوم الموضوع والمباني والمسائل في الصناعات النظرية البرهانية |
| ٣٠ | المطلب الأول في علوم المتشريعة وفيه عقود |
| | (العقد الأول فيما يتعلق بجمع القرآن وتلاوته) |
| ٣٤ | فائدة نزل القرآن على سبعة أحرف |

صفحة

| | |
|----|---|
| ٣٨ | فائدة في شروط القراءة الصحيحة |
| ٣٩ | فائدة القراءات السبع كلها متواترة |
| ٤٠ | فائدة المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمل رسمها من الأحرف السبعة |
| ٤١ | فائدة القراءة بغير القراءات السبع متنوعة |
| ٤٣ | بحث في أن القراءات الشاذة ليست بحجة وكلام المحشي في ذلك |
| ٤٤ | فائدة لا تجب القراءة على ترتيب السور |
| ٤٤ | فائدة قرء إنما يخشى الله برفع الهاء |
| ٤٤ | بحث في توجيه هذه القراءة دراية ورد المحشي على ذلك |
| ٤٥ | بحث في أن حمل الرحمة والفضب عليه تعالى مؤول وكلام المحشي في ذلك |
| ٤٥ | فائدة الوقف على قولهم في قوله تعالى فلا يحزنك قولهم واجب |
| ٤٥ | فائدة في استحباب القيام للمصحف |
| ٤٦ | فائدة في لفظ مصحف لغتان |
| ٤٦ | فائدة في بيان معنى آمين ولغاتها |
| ٤٦ | فائدة في تعريف السورة القرآنية |
| ٤٧ | فائدة المثاني من القرآن ما كان دون المائتين |
| | (العقد الثاني في جواهر علم الحديث) |
| ٤٧ | فائدة ابتداء تدوين علم الحديث |
| ٤٨ | فائدة فيما ورد أنه صلى الله عليه وسلم كتب بيده الشريفة ونزاع العلماء في ذلك |
| ٥١ | فائدة ومما حرم عليه صلى الله عليه وسلم الشعر ورد ما ورد على ذلك |
| ٥٢ | فائدة في وصف خاتم النبوة |
| ٥٢ | فائدة في كراهة أفراد السلام عليه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة |
| ٥٣ | فائدة في رؤيته صلى الله عليه وسلم في المنام وأنها حق |
| ٥٥ | فائدة في تزوجه صلى الله عليه وسلم بزينب ورد شبه الملاحدين |
| | « في أن خديجة أفضل من عائشة وكلام المحشي في ذلك » |
| ٥٦ | « في أن إذا زلزلت تعدل نصف القرآن » |

- ٥٨ « فائدة في قوله عليه السلام للاعرابي وقد قال له (يا نبي الله) لا تنبر إلى شيء » في أنه لم يسم بأحمد قبله صلى الله عليه وسلم أحد
- ٥٩ « في الفرق بين القرآن والحديث القدسي » في قوله عليه السلام عن لسان رب العزة الصوم لي وأنا أجزي به » في المراد من كون أزواجه عليه الصلاة والسلام أمهات المؤمنين
- ٦٠ « في الكلام على حديث كل أمر ذي بال » في الكلام على حديث من حفظ على أمي أربعين حديثاً » في الكلام على حديث لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث
- ٦١ « في حديث إن الله تجاوز عن أمي الخطأ والنسيان إلخ » في حديث أنا أفصح العرب بيداني من قریش » في حديث اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت
- ٦٢ « في حديث الحرب خدعة » في حديث من هم بحسنة فلم يعلمها
- ٦٣ « في حديث لا عدوي ولا هامة ولا طيرة ولا صفر » في حديث من الله اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً أنبيائهم وبيان المحشي لما فيه من الأسرار
- ٦٤ « في حديث الحسن والحسين شيئا شباب أهل الجنة » في حديث ما من نفس منقوسة يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ ويبحث المحشي
- ٦٥ « في حديث أنا سيد ولد آدم وحديث لا تفاضلوا بين الأنبياء » في حديث ذي اليمين وسهوه صلى الله عليه وسلم في الصلاة
- ٦٦ « في حديث من اقتبس علماً من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر » في حديث لا تسبقوني بالركوع والسجود إلخ
- ٦٧ « في حديث أختع الاسماء عند الله » في حديث إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون
- ٦٨ « روى في أركان الحج ليك أن ألحد والنعمة لك

- ٧٦ « فائدة في حديث إن الله خلق آدم على صورته » في حديث إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمين
- ٧٧ « في حديث ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة » في حديث لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر
- ٧٨ « في حديث وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه » في حديث البر حسن الخلق والائتم ما حاك في نفسك
- ٧٩ « في حديث الإيمان والاسلام والاحسان » في حديث الحلال بين والحرام بين
- ٨٠ « في قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » في حديث يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير
- ٨١ « في حديث سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » في حديث من تعلم القرآن ثم نسيه أتى الله وهو أجذم
- ٨٢ « في حديث بعثت في نفس الساعة » في حديث أن من البيان لسحرا
- ٨٣ « في حديث الحجر يمين الله » في حديث ثلاثة لهم أجران
- ٨٤ « في حديث إذا سرتهم إلى العدو فهلا مهلاً فاذا وقعت العين على العين فهلا مهلاً » في حديث دع ما يريبك إلى ما لا يريبك
- ٨٥ « في حديث ثلاث من أخلاق المرسلين » في حديث الطهور شطر الإيمان
- ٨٦ « في حديث الشهداء ثنية الله في الخلق » (العقد الثالث في أصول الحديث)
- ٨٧ « درة في تعريف الحديث » درة في بيان الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير
- ٨٨ « درة الأعلى من طريق الرواية السماع من لفظ الشيخ

صحيفة

- ٩٠ درة المتواتر ما يكون رجال اسناده بعدد لا يمكن نواظروهم على الكذب
 درة في أن من أخبار الآحاد ما يفيد العلم النظري بالقرآن
 ٩١ درة اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون راويه عدلا
 ٩٢ درة صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة
 درة في بيان أصح الأسانيد
 ٩٣ درة روي الشافعي عن مالك الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال الحديث
 درة اذا وقع التعارض بين حديثين وأمكن الجمع
 ٩٤ درة إن وقعت المخالفة في أسماء رجال الاسناد
 ٩٥ درة المرسل صورته أن يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 درة المراد من قول العلماء أن الصحابة عدول
 ٩٥ درر ملتقطة من ميزان الاعتدال في نقد الرجال
 (تذييل في روايات تتعلق بفن السيرة النبوية)
 ١٠٠ رواية في تعيين الخاق الأول هل هو العقل أو نوره صلى الله عليه وسلم
 ١٠٢ رواية أن قوله تعالى وعلم آدم الأسماء يؤيد مذهب أهل السنة من تفضيلهم الأنبياء على الملائكة
 رواية الصحيح أن سجود الملائكة لآدم سجود أعظم ونحية
 رواية في حديث خاق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا
 ١٠٣ رواية في أن لفظ ادريس أعجمي أو عربي
 رواية ذكر في بعض السير أن نوحا أول من رفع رأسه من القبر بعد نبينا عليهما السلام
 رواية أن ادريس أول نبي بعث بعد آدم عليهما السلام
 رواية في قول ابراهيم عليه السلام عن الكوكب هذا ربي
 ١٠٤ رواية من أجداد النبي صلى الله عليه وسلم مدركة
 رواية اختلفوا في أول من تكلم بالعربية
 رواية في حديث تسماوا باسمي ولا تكنوا بكنيتي
 ١٠٦ رواية في حديث أنا ابن الذبيحين
 رواية من الكهنة سطیح

صحيفة

- ١٠٧ رواية اختلاف العلماء في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم حين وفاة والده
 رواية في تاريخ ولادته صلى الله عليه وسلم
 ١٠٨ رواية في أن الكعبة تبقى على هذا البناء إلى أن تخربها الحبيشة
 رواية في ذكر أول الناس اسلاماً
 رواية في أن بلالا كان غلاماً لأبي جهل
 رواية فيما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم استغفر لعمه أبي طالب بعد موته
 رواية إن من الكفر كفر العناد وتفسير ذلك
 ١٠٩ رواية ذكر بعضهم أن علياً أكبر الصحابة اسلاماً والرد عليه
 رواية في تاريخ وفاته صلى الله عليه وسلم
 رواية في بيان مقدار عمره صلى الله عليه وسلم حين قبض
 (المقد الرابع في علم التفسير)
 ١٠٩ جوهر في تعريف الآيات المكيات والآيات المدنيات
 جوهر في أن من أسماء سورة الفاتحة سورة الصلاة
 ١١١ جوهر في أن مذهب بعض العلماء أن التسمية ليست من القرآن
 جوهر في قول ابن عباس من ترك التسمية فقد ترك مائة وأربع عشرة آية
 ١١٢ جوهر أن لفظ الآله منكر كان أو معرفاً علم على المعبود بحق
 ١١٣ جوهر في تفسير الرحمن والرحيم
 جوهر في بيان الاضافة في قوله تعالى مالك يوم الدين
 ١١٤ جوهر في تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
 ١١٤ جوهر في تفسير قوله تعالى غير المغضوب عليهم
 ١١٥ جوهر في الكلام على قوله تعالى ألم
 ١١٥ جوهر في تفسير قوله تعالى لا ريب فيه
 ١١٦ جوهر في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين
 ١١٧ جوهر في تفسير قوله تعالى وما رزقناهم ينفقون
 ١١٨ جوهر في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل إليك

- ١١٩ جوهر في تفسير قوله تعالى اولئك على هدي
 ١٢١ جوهر في تفسير قوله تعالى اولئك هم المفلحون
 ١٢٣ جوهر في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
 ١٢٤ جوهر في تفسير قوله تعالى بما كانوا يكذبون
 ١٢٥ جوهر في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم
 ١٢٦ جوهر في تفسير قوله تعالى يسمعون
 جوهر في تفسير قوله تعالى وما كانوا مهتدين
 جوهر في تفسير قوله تعالى وتركم في ظلمات لا يبصرون
 جوهر في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي
 جوهر في تفسير قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الآية
 ١٢٧ جوهر في كيفية استقبال الكعبة
 ١٢٨ جوهر في بيان اول ما فرض على هذه الامة صومه
 ١٢٩ جوهر في تفسير قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك
 ١٣٠ جوهر في تفسير قوله تعالى لما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
 ١٣١ جوهر في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وفيه اشكال أورده المضد على العلماء
 ١٣٣ جوهر في تفسير قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها
 (العقد الخامس في علم الكلام)
 ١٣٣ كلام في تعريف علم الكلام
 ١٣٦ كلام في بيان موضوع علم الكلام
 ١٣٧ كلام في أن المنطق خادم العلوم والكلام رئيسها وبيان ذلك
 كلام في تعريف العلم
 ١٣٨ كلام في تقسيم التصديقات
 ١٣٩ كلام في أن الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير
 كلام في توارد العائتين المستقلتين على البذل
 كلام في أن القوة الجسمانية يجوز أن تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية

- ١٣٩ كلام في أن قرب أحد المتضايقين من الآخر يخالف قرب الآخر منه بالشخص
 ١٤٠ كلام المدد مركب من الوحدات والكلام في الوحدة
 كلام في أن العلم من مقولة الاضافة والاعراض النسبية عدمية الا الا كوان
 ١٤١ كلام استدلال الخليل عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب
 كلام استدلال المعتزلة بحدوث الأفعال على حدوث الجواهر
 كلام في الاستدلال على حدوث الاجسام بحدوث الصفات
 كلام في ذكر طريق الحكماء في إثبات واجب الوجود
 ١٤٢ كلام في ذكر طريق آخر لاثبات واجب الوجود
 ١٤٣ كلام في ذكر طريق ثالث لاثبات واجب الوجود
 كلام في جعل الاشاعة صفة الكلام مغايرة للقدرة دون التكوين
 كلام في استحالة الشريك
 كلام في ان الصفات زائدة على الذات أولاً وبيان المذاهب في ذلك
 ١٤٤ كلام في مذهب المتكلمين في الرؤيا والرد عليهم
 ١٤٦ كلام أثبت المتكلمون أن القرآن كلام الله بأخبار الرسول وعلى ذلك اشكالات
 ١٤٨ كلام في تفسير القضاء والقدر ومذاهب الناس فيها
 ١٤٩ كلام في الحسن والقبح واختلاف العلماء فيها ومحرير محل النزاع
 كلام في أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض
 ١٥٠ كلام في أن أسماء الله تعالى توقيفية
 بحث أنكر بعضهم أن يكون الجواد من أسمائه تعالى وهو غلط
 ١٥١ فائدة لا يجوز إطلاق الطيب عليه تعالى
 فائدة لا يوصف تعالى بالسرور
 تكملة في أسماء الملائكة والأنبياء
 ١٥٢ كلام في أن الملازمة في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا عادية
 ١٥٣ كلام في بيان اشتقاق لفظ النبي وتعريف النبي والرسول
 ١٥٥ تكملة في تفسير قوله تعالى فاصبر كما صبر أولو العزم

- ١٥٦ كلام في رؤية الملائكة الحق جل شأنه
كلام في ذكر من لا عذاب عليه ولا سؤال في القبر
تكملة وفائدة اختلاف العلماء في عصمة الملائكة ودليل الفريقين
١٥٧ فائدة في ذكر حال الجن في الآخرة
١٥٩ كلام في الايمان وهو يشتمل على أبحاث الأول في تعريفه
١٦٠ البحث الثاني في الايمان الشرعي واختلاف العلماء فيه
١٦١ البحث الثالث في بيان متعلق الايمان
البحث الرابع في التصديق المعتبر في الايمان شرعا
١٦٥ فائدة متممة يصح الايمان بغير كلمة لا إله إلا الله مما يؤدي معناها
تكملة الايمان يزيد وينقص واختلاف العلماء في ذلك
١٦٦ تمة في أن الايمان المجمع يتم بشهادة واحدة
بحث في البحث وعذاب القبر وسؤال الملكين
١٦٨ تسميم في تعريف الكفر
(خاتمة كلام الايمان)
١٧٠ فائدة في بيان مذهب الوثنيين
فائدة في بيان مذهب التنوية
فائدة في بيان مذهب المعطلة
فائدة في بيان مذهب الحلولية
١٧١ فائدة في تعريف الزنديق وما يجب فيه
١٧٢ فائدة في نسبة اليهود والنصارى
١٧٣ فائدة في تعريف الفسق لغة وشرعاً
مطلب في تعريف الكبيرة
(المقد السادس في علم الفقه وأصوله)
١٧٤ فائدة الاساءة غير الانم
فائدة لفظ لا بد يدل على أن المسئلة اجماعية

- ١٧٤ فائدة كل مباح يؤدي الى زعم الجهال أسنيتة فهو مكروه
فائدة قراءة سورة في ركعتين غير مكروه
فائدة العصيان في ترك الواجب
فائدة يجوز بمعنى يصح ويحل
فائدة المطلق يجري على اطلاقه الا بدليل
١٧٥ فائدة في معني قول الفقهاء صدق ديانة
فائدة التخصيص في الروايات يدل على نفي الحكم عن ماعداه
فائدة يجوز الحاق الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى
فائدة العبرة للغالب الشائع
فائدة في فعل الصبي قبل البلوغ
فائدة في نقش المسجد بالجنب وتذهيبه
١٧٦ فائدة استعمل الشافعية الاعتقاد في الظن
فائدة إخبار المجتهد عن فعل يقتضي وجوبه
فائدة في تفسير معني الكراهة
فائدة ترك السنة مكروه
فائدة في استبراء الجارية
فائدة في تفسير قولهم باطل
فائدة في الفعل يتردد بين أن يكون فرضاً أو بدعة
١٧٧ فائدة يقال ما ينبغي في الحرام والمكروه
فائدة لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ
فائدة الملك أهم من المال
فائدة في خيار البلوغ
فائدة اخفاء العذرة واجب
١٧٨ فائدة في بيان وظيفة العوام
١٧٩ فائدة قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة

- ١٧٩ فائدة في الفرق بين المكروه وخلاف الأولى
فائدة اليقين لا يزول إلا بيقين وتحتة فروع
فرع في ذكر فرائض الطهارة
١٨٠ فرع في مقدار الماء الكثير عند الخنفة
فرع في حكم التيمم بالمصر لحوف البرد
فرع في بيان الطموم المدركة بالنزوق
١٨١ فرع في حكم بول الفرس
فرع في حكم الغبير
١٨٢ فرع في حكم المنطق والفلسفة
فرع في حكم الاستنجاء بالجلد المدبوغ
١٨٣ فرع في حكم الترتيب في التيمم
فرع تحريمه الصيد لا يحصل إلا بافظ الله أكبر
فرع في سبق الحدث بالصلاة
فرع في الشرب يقوم مقام المضغضة في الفصل
فرع في مقدار النجاسة المعفو عنها
فرع في حكم قراءة الفاتحة في الصلاة
١٨٤ فرع في مقدار فرض القيام في الصلاة
فرع في حكم اسقاط حرف من الفاتحة
فرع في حكم القهقهة خارج الصلاة
١٨٥ فرع كل اهاب دبغ طهر الا (الى آخره)
فرع رجل حلف ان الله لا يعذب المشركين
فرع اللاب ان يعبر ولده
فرع ابيض المباحات الى الله الطلاق
فرع في أن واجبات الاسلام سبعة
١٨٦ فرع لا يجوز في كفارة الظهار مقطوع ابهام اليدين

- ١٨٦ فرع في سقوط صلاة العشاء إذا لم يوجد وقتها
١٨٧ فرع لا كفارة في القتل العمد
فرع فيمن قتل مظلوماً فاقتص وارثه
فرع في أن القتل بالسحر يوجب القصاص
١٨٨ فرع لا تخاطب الأنبياء برحمتهم الله
فرع في قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له
فرع في أحكام افراد الصلاة عن التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم
فرع التنفل بسجدة غير مشروعة
١٨٩ فرع في حكم بعض الكنايات التي ينوي بها الطلاق
فرع لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر
فرع لا يعاد صاحب الدمل
١٩٠ فرع لا يشترط في صحة الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم معرفة اسم أبيه
فرع اذا قال الشافعي لزوجة طالق نفسك الخ
١٩١ فرع لا تقبل شهادة البخيل عند أبي حنيفة
فرع الآجر ونحوه مما يعجز بالزبل لا يصح بيعه
فرع اذا أفسد حجة الاسلام ثم أتى بها وقت قضاء
فرع لا تصح الأنحية بالشاة التي ذهب أكثر أذننها
فرع الأنحية واجبة وفي حكم الأكل من الأنحية
١٩٢ فرع لو قال لزوجته أنت طالق لا قليل ولا كثير
فرع الكذب جائز في ثلاثة مواضع
١٩٣ فرع في حكم أداء الصلاة الواحدة بامامين
فرع الملق على الملق متعذر
فرع في حكم سماع أصوات الملامى
١٩٩ فرع في حكم من اعتقد أن الملائكة أو الرسل يعلمون الغيب
٢٠٠ فرع في حكم الخروج الى التبروز والاهداء فيه وصومه

- ٢٠٢ فرع في حكم الانحاء في السلام
 فرع في حكم ما اذا زوجت الشافعية البكر البالغة نفسها من حنفى بغير إذن ولها
 ٢٠٥ فرع في ذكر أفضل صيغ الحمد والتناء
 فرع في ذكر أفضل صيغ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 ٢٠٦ (السط الثاني من العقد السادس في علم أصول الفقه)
 أصل في تقسيم أفعال المكلفين بحسب الاصطلاح الشرعي
 ٢٠٨ فائدة في تعريف الرخصة
 ٢٠٩ فائدة في حكم من وطئ أجنبية على ظن أنها زوجته
 أصل نواب النفل أكثر من نواب الفرض
 أصل الخاص قطعي في موجه
 ٢١٠ أصل الواجب اذا لم يكن متعلقاً بمقدار معين
 ٢١١ أصل من مخصصات العام زيادة بعض الافراد على معنى العام بأمر أو نقصانه
 أصل النكرة خاصة في غير موضع النفي والشرط
 أصل أي يع بالحق الصفة المعنوية
 ٢١٢ أصل المطلق والمقيد يتواردان على حكم واحد في مسألة واحدة
 أصل المجاز خاف عن الحقيقة وذكر اختلاف الامام وصاحبيه في وجه ذلك
 ٢١٣ أصل كلمة حتى ليست للمطلف المحض
 أصل كلمة على للوجوب
 أصل في ذكر أقسام النظم
 ٢١٤ أصل في حكم الافعال قبل البعثة واختلاف العلماء فيها
 ٢١٥ أصل الكلام حقيقة في النفساني
 أصل الفعل المضارع المثبت حقيقة في الحال والاستقبال
 ٢١٦ أصل اسم الفاعل حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال
 أصل اذا صح لفظ في تركيب صح اقامة مرادفه مقامه
 ٢١٧ أصل مفهوم الزمان والمكان حجة عند الشافعي

- ٢١٧ أصل الامر المطلق لا يدل على تكرار ولا مرة
 ١١٨ أصل الحكم المعاقب من الشرطية لا يقتضي التكرار
 أصل النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء
 ٢١٩ أصل الامر المطلق لا يدل على فور ولا تراخ
 أصل النهي يطلق على المحرم والمكروه
 أصل النهي عن الفعل الحسي دليل على انه قبيح لعينه
 ٢٢٣ أصل المتكلم يدخل في عموم خطابه
 أصل لافرق بين جمع القلة والكثرة خلافاً للاحويين
 أصل النكرة في الاثبات نعم اذا كان المراد منها الامتثال
 أصل يصح نكاحه عليه السلام بلا ولي ولا شهود
 أصل لفظ الذكور لا يتناول الاناث
 ٢٢٤ أصل اذا عارض الكتاب والسنة ولم يعلم المقدم منهما
 أصل في تخصيص العام
 أصل اذا قيد المتعاطفان بالحال
 ٢٢٥ أصل التخصيص بقيد كالصفة والشرط
 أصل شرائع من قبلنا شرائع لنا واختلاف العلماء في ذلك
 أصل اذا كان بين الداليل عموم وخصوص
 ٢٢٦ أصل ليس للعامة تقليد الصحابة وفيه ذكر انتقال المقلد من مذهب الى آخر
 أصل في الأداء والقضاء
 ٢٢٧ فائدة في تعريف الأمر الشرعي
 خاتمة في أسئلة طريفة وأجوبة لطيفة
 ٢٣٣ تذييل للخاتمة في مسائل جلية
 ٢٣٦ (العقد السابع في اللغة)
 فائدة فرق بين ذر ودع
 فائدة في تفسير قولهم وزان هذا وزان ذاك
 (٣)

- ٢٣٧ فائدة في تصريف لفظ مائة
فائدة في بيان معنى صمم
فائدة في تصريف لفظ الادخار
فائدة في تفسير لفظ البضع وبيان محل استعمالها
فائدة في تصريف لفظ ذرة
٢٣٨ فائدة الرطل بالفتح والكسر
فائدة المنابفتح الميم مقصورا
فائدة تربت يمينك بكسر الراء
فائدة في تفسير الابق
فائدة في تفسير لفظ هب
فائدة سائر بمعنى باقى فى الأصح
فائدة لفظ السماع اذا عدي بمن كان معناه الاخذ مشافهة
فائدة فى الفرق بين التبديل والتبديل
فائدة جمع المصدر سماعي ليس بقياس
٢٣٩ فائدة قد يؤدي المفرد معنى المثنى والجمع
فائدة فعيل بمعنى مفاعل كثير فى كلامهم
فائدة أم تأتى لجرد الاضراب
فائدة أما المفتوحة تأتى لغير تفصيل أصلا
فائدة أو تأتى لجرد التخيير فى اللفظ مع وحدة الذات
٢٤٠ فائدة الزم يطلق على القول المحقق
فائدة لفظ يكون فيه اشعار بأنه ليس بدائم
فائدة فى تفسير قولهم حسب مايعنى
فائدة فى تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا
فائدة قط تستعمل نادرا بغير أداة النفي
فائدة همزة أن المشددة قد تبدل عينا

- ٢٤٠ فائدة جعل بعض النحاة الباء للالصاق مطلقا
٢٤١ فائدة جليلة الناظر فى المرأة ربما جعلها آلة لمشاهدة الخ
٢٤٤ (العقد الثامن فى الصرف والاشتقاق)
فائدة فى الفرق بين المصدر واسم المصدر
فائدة فى كيفية الاشتقاق وشرائطه
٢٤٥ فائدة ارشد يستعمل ماضيا كما يستعمل مضارعا
فائدة فى تفسير لفظ المطمئن
٢٤٦ فائدة فى تعدية الفعل اللازم
٢٤٧ فائدة يكون الفعل متعديا بنفسه وبواسطة
فائدة فى قوله تعالى ان البقر تشابه علينا
٢٤٨ فائدة من الاسماء ما لا يصغر
فائدة فى بيان معنى نكتة
(العقد التاسع فى النحو)
مسألة الصفة يجوز أعمالها عند الاعتماد على أحد أشياء خمسة
٢٤٩ مسألة لا يجوز الجمع بين مجازين
مسألة فى قوله تعالى مثل الجنة التى تجرى من تحته الأنهار
مسألة اختلاف العلماء فى ان اسم كان فاعل أولا
٢٥٠ مسألة فى الكلام على قوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين
مسألة فى الكلام على قوله تعالى أراغب أنت عن آلقى
مسألة الجملة الاسمية اذا وقعت حالا
٢٥١ مسألة فى التمييز والحال
مسألة فى تفسير قوله تعالى غير المغضوب عليهم
٢٥٢ مسألة اذا اجتمعت التوابع قدم التعت ثم الخ
مسألة فى اختلاف صورة الضميرين الراجعين الى شئ مما
مسألة فى الفرق بين الظرف اللغو والظرف المستقر

- ٢٥٣ مسألة في اضافة الشيء الى نفسه
 ٢٥٣ مسألة يجوز مجيء الحال من الحال
 ٢٥٤ مسألة قد يقع لفظ غير خبراً لا مبتدأ له
 مسألة تجيء أن بمعنى الذي
 ٢٥٥ مسألة لا يجوز إبدال الأكثر من الأقل
 ٢٥٦ مسألة لا يجوز جر الجوار في عطف النسق
 مسألة في حذف الموصول الاسمي
 ٢٥٧ مسألة اذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة يجوز أن يخالفه بحسب المعنى
 مسألة في وقوع خبر المبتدأ فعلاً ماضياً
 مسألة يجوز في الاعراب ايقاع اسم الله صفة لاسم الاشارة
 ٢٥٨ مسألة في البديل من البديل
 مسألة لا يكون بدل الاشتغال بدون الضمير الرابط
 مسألة تقييد المعطوف عليه بقييد مقدم يقيّد المعطوف
 ٢٥٩ مسألة في الكلام على قوله تعالى انما نحن مستهزؤن
 ٢٦٠ مسألة الفعل اذا قصد به معناه كان علماً
 ٢٦١ مسألة المفعول معه يجب أن يكون بحيث يصح إسناد الفعل اليه عند الأخفش
 مسألة قد يستعمل ثم باعتبار أن المعطوف عليه ممتد
 مسألة يقع الجار والجرور في الخبر دون المبتدأ
 ٢٦٢ مسألة يجوز عطف الجملة الفعلية على المصدر
 مسألة لا يجوز تعدد المفعول له لفعل واحد
 (تذييل لمقدّم النحو)
 فائدة في قولهم لا فمكة البكة
 ٢٦٣ فائدة في قولهم لا أفضل في البلد من زيد
 فائدة في قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً
 فائدة لفظ انما يستعمل للتحقيق

- ٢٦٤ فائدة في الكلام على سيما
 ٢٦٥ فائدة في الكلام على لا جرم
 فائدة جعل شهر رمضان علماً
 ٢٦٦ فائدة في تفسير قوله لا قبلته كائناً من كان
 فائدة لفظ يكون مشعر بان متعلقه غير دائم
 ٢٦٧ فائدة وقع في عبارة الكافية وما فيه الخ
 فائدة في الكافية ويستوى الأمران الخ
 ٢٦٨ فائدة في ذكر ما يلزم الحالية من الأسماء
 فائدة فيما ورد من المنسوب على زنة اسم الفاعل
 فائدة في مجاء مؤنثا وليس فيه علامة تأنيث
 ٢٦٩ فائدة في الأحرف التي لا تدخل الفارسية
 ٢٧٠ فائدة في تعداد حروف المعجم
 ٢٧١ فائدة في اعراب الاذان
 ٢٧٢ فائدة قولنا قام زيد وعمره يحتمل الخ
 (العقد العاشر في علمي المعاني والبيان)
 مقدمة في تعريف علم المعاني
 ٢٧٣ نكتة في بيان مقتضي الحال
 نكتة في تعريف الغرابة
 ٢٧٤ نكتة اشكال على قولهم في التعقيد اللفظي
 نكتة في النسبة الكلامية والنسبة الخارجية
 ٢٧٥ نكتة في تعريف الحقيقة والحجاز العقلي
 نكتة ذكروا ان قول الشاعر الخ
 ٢٧٦ نكتة قد يكون الفاعل الحقيقي في الاسناد المجازي غير ظاهر
 نكتة ذكروا أن احضار المسند اليه بالعلم لا حضاره بعينه
 نكتة الاصل في المعرف باللام العهد الخارجي

- ٢٧٧ نكتة اسم الإشارة والموصول والضمائر موضوعه بازاء الخصوصيات
- ٢٧٧ نكتة قد يكون الوصف لبيان الجنس
- ٢٧٨ نكتة في قوله تعالى واثن سألهم من خالق السموات
- ٢٧٩ نكتة يجعل المسند فعلاً اذا أريد التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة
- ٢٨٠ نكتة في قوله تعالى بل أنتم قوم تجهلون
- ٢٨١ نكتة في الجملة الطلبية
- ٢٨٢ نكتة ذهب سيوييه في مثل من أبوك الخ
- نكتة ذكر وان المراد في مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عليه
- ٢٨٣ نكتة خبر المبتدأ يجب أن يكون حالا من أحواله
- نكتة في قوله تعالى لا ريب فيه
- نكتة في تفسير حقيقة الاستفهام
- ٢٨٤ نكتة الهمزة لطلب التصور
- نكتة في قوله تعالى فان لم تفعلوا وان تفعلوا
- ٢٨٦ نكتة في تعريف علم البيان
- ٢٨٧ نكتة في قولنا زيد أسد واختلاف السعد والسيد فيه
- نكتة الاستعارة لا تجري في الاعلام إلا نادراً
- ٢٨٨ نكتة في تقسيم الاستعارة الى تبعية وأصلية
- ٢٨٩ نكتة اختار السيد ان الترا كيب ليست مستعملة في مستتبعات الجواص
- نكتة جلية في الاستعارة في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم واختلاف السعد والسيد فيها
- ٢٩٣ نكتة في تعريف التضمين
- ٢٩٤ (العقد الحادي عشر في علم البديع والعروض وما يتعاق بهما)
- بديع المحسن البديعي على قسمين
- ٢٩٥ بديع من أقسام التجريد أن يكون بمن التجريدية
- بديع في تعريف الاستتباع

- ٢٩٦ بديع في تعريف علم العروض
- ٢٩٩ حكايات مشتملة على فوائد جامعة من الفقه واللغة
- (المطلب الثاني في علوم المتفلسفة من المنطق وسائر العلوم الحكيمية)
- ٣٠١ حكمة أوردوا في أوائل المنطق نبذاً من مبادئ الألفاظ
- حكمة الموضوع أما مفرد أو مركب
- ٣٠٢ حكمة جعلوا الأفعال الناقصة ومثل اذا من الأدوات وبحت المصنف في ذلك
- حكمة في الاستدلال على وجود الكلّي الطبيعي
- حكمة جعلوا الوجود من قبيل المشكك وبحت فيه
- ٣٠٣ حكمة ذكروا ان صور الذاتيات والعرضيات
- حكمة عرف الشيء ما يقال عليه لافادة نظوره
- حكمة التعريف بالمبائن غير جائز وبحت فيه
- حكمة لا يجوز ذكر الألفاظ المجازية والمشاركة في الحدود بلا قرينة وفيه بحث
- حكمة التعريف بالمفرد غير جائز
- حكمة في القضية الشرطية
- ٣٠٤ حكمة اذا حذفت أداة الشرط من الشرطية انحلت الى حليتين
- حكمة نقيض الدائمة المطلقة العامة
- حكمة في تفسير معنى الدليل لفة واصطلاحاً
- ٣٠٧ حكمة الضروريات ست الأولى الأوليات
- الثانية المشاهدات
- ٣١١ الثالثة التجريبيات
- الرابعة الحدسيات
- ٣١٢ الخامسة المتواترات
- السادسة الفطريات
- ٣١٣ حكمة في ان العلم من أقسام الكم المتصل
- حكمة الاعراض عند الفلاسفة والمعتزلة باقية وعليه اشكال

محيفة

حكمة الرؤية تتعاقب بشئ ثم تتعاقب تلك الرؤية بشئ آخر وعليه اتكال

٣١٣ حكمة في ذكر أسباب حدوث الصوت

٣١٤ حكمة في اثبات امتناع حركات متعاقبة غير متناهية

٣١٥ حكمة في ذكر المسائل التي كفر الفلاسفة بالقول بها

٣٢٠ حكمة في بيان الحكمة في أن الحيوان يمشى حين يولد إلا الانسان

٣٢١ حكمة السر في أن من به عطش اذا دخل الحمام يسكن عطشه

حكمة السر في أن سماء المطر يكون خفيفاً

حكمة السر في أن الثقل يحمل على الكتف الأيسر

حكمة السر في أن السودان أسفاهم دقيق

حكمة السر في أن حجم اليد اليمنى أكبر من اليسرى

﴿ تمت ﴾